
KÜT.
249
Asım Y.


ÖPRÜLÜ
249
M. ASIM BY



دست قدرت یازدی عاجز دیللره تاریخنی
کعبهٔ الکن عارفینه
بکمه مرتاب
دیدی عاجز هم تاریخنی یا اکه

ا ب ج د ر ذ س ش ص ط ع ف

ق ك ل م ن و ه لا ى ي

بو نی‌یی کوردم دیدم لاریب فیه محی غناء
یوزینی کوردم دیدم لاریب فیه محی عشاء

نور دیدم ادیدم

ا ب ج د ر س ص ط ع

جمله‌یه اعمادران هیچ یقین یوقکمدن
در دنیا هرکشیده دردن یوقکمدن

هذا الكتاب شرح
فقه اكبر لعلي القاري

هذا الكتاب شرح فقه اكبر لعلي القاري
ابراهيم بن شيخ زين العابدين
قد استنسخه





٢٤٩



قيمت
٤٠



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود ذي الكرم والفضل والجود الاول القديم بلا ابتداء
والاخر الكريم بلا انتهاء لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال من
صفات الجلال والجمال المنزه عن سمات النقصان والحدوث
والزوال والصلوة والسلام على اكمل مظاهر الحق في مرائي الخلق نبي الرحمة
وشفيع الامة وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين وعلى اتباعه واشياعه
الى يوم الدين وبعد فيقول افقر العباد الى رب الباري علي بن سلطان
محمد القاري عاملهما الله بلطفه الخفي وكرمه الوفي اعلم ان علم التوحيد
الذي هو اساس بناء التأييد اشرف العلوم تبعا للمعلوم لكن بشرط
ان لا يخرج عن مدلول الكتاب والسنة واجماع العدول ولا يدخل فيه
مداخلة مجردة لادلة العقول كما وقع فيه اهل البدعة فتركوا طريق الجادة
التي عليها اهل السنة والجماعة كما اخبر به الصادق وفق الواقع المطابق
على ما رواه الترمذي وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال ان بني اسرائيل افترقت
على ثنتين وسبعين ملة وتفترق امتي على ثلث وسبعين ملة كلهم

في النار

في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي وفي
رواية احمد وابي داود عن معاوية ثنتان وسبعون في النار وواحدة
في الجنة وهي الجماعة يعني اكثر اهل الملة فان امته عليه الصلوة والسلام لا تجتمع
على ضلالة على ما ورد وفي رواية عليكم بالسواد الاعظم وعن سفيان
لو ان فقيها واحدا على رأس جبل لكان هو الجماعة ومعناه انه حيث قام بما
في الجماعة فكانه جماعة ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل ليس على الله
بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وقد قال ابن عباس تكفل الله لمن قرأ القرآن
وعمل بما فيه بان لا يضل في الدنيا ولا يشقى في العقبى ثم قرأ هذه الآية فمن
اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى الآية واما ما وقع من كراهة اكثر السلف
وجمع من الخلف ومنعهم من علم الكلام وما يتبعه من المنطق وما يقويه
من المرام حتى قال الامام ابو يوسف لبشر المريسي العلم بالكلام هو العلم
وكانه اراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته فان ذلك علم نافع او اراد به الاعراض
عنه وترك الالتفات الى اعتباره فان ذلك يصون علم الرجل و
عقله فيكون علما بهذا الاعتبار وعنه ايضا من طلب العلم بالكلام تزندق
ومن طلب المال بالكيمياء افلس ومن طلب غريب الحديث فقد كذب وقال
الامام الشافعي حكمي في اهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم
في العشائر والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واقبل
على الكلام لاهل البدعة وقال ايضا كل العلوم سوى القرآن مشغلة الا الحديث
والا الفقه في الدين العلم ما كان فيه قال حدثنا وما سوى ذلك وسواس

الشياطين ومن كلامه ايضا لان يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير
له من ان يلقاه بشيء من علم الكلام وقال لقد اطلعت من اهل الكلام على
شيء ما ظننت مسلما يقوله وذكر اصحابنا في الفتاوى انه لو اوصى لعلماء
بلده ولو اوصى انسان ان يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم فافتى السلف
انه يباع ما فيها من كتب الكلام ذكر ذلك بمعناه في الفتاوى الظهيرية وهو
كلام مستحسن عند ارباب العقول اذ كيف يرام الوصول الى علم الاصول
بغير اتباع ما جاء به الرسول ولله در القائل في هذا المقول ايها المقتدي
لتطلب علما كل علم عبيد علم الرسول تطلب العلم كي تصحح اصلا كيف اغفلت
علم اصل الاصول وقد قال شيخ مشايخنا الجلال السيوطي انه يحرم علوم الفلسفة
كالمنطق باجماع السلف علم الحديث واكثر المعتبرين من الخلف وممن صرح بذلك
ابن الصلاح والنووي وخلق لا يحصون وقد جمعت في تحريمه كتابا
نقلت فيه نصوص الائمة في الحط عليه وذكر الحافظ سراج الدين القزويني
من الحنفية في كتاب الفقه في تحريمه ان الغزالي رجع الى تحريمه بعد ثنائه
عليه في اول المستصفى وجزم السلف من اصحابنا وابن رشيد من المالكية بان المشتغل
به لا تقبل روايته انتهى وقد فصل الامام حجة الاسلام في احياء العلوم هذا
المرام حيث قال فان قلت فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم او هو
مباح او مندوب فاعلم ان للناس في هذا غلوا واسرافا في اطراف
فمن قائل انه بدعة وحرام وان العبد ان يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك
خير له من ان يلقاه بالكلام ومن قائل انه فرض اما على الكفاية واما على الاعيان

وانه

وانه افضل العبادات واكمل القربات فانه تحقيق لعلم التوحيد
ونضال عن دين الله المجيد قال والى التحريم ذهب مالك والشافعي و
احمد بن حنبل وسفيان وجميع ائمة الحديث من السلف وساق الفاظا
عن هؤلاء وانهم قالوا ما سكت عنه الصحابة مع انهم اعرف بالحقائق و
افصح في ترتيب الفاظ من سائر الخلائق الا لما يتولد منه الشر ولذا
قال صلى الله تعالى عليه وسلم هلك المتنطعون اي المتعمقون في البحث
واحتجوا ايضا بان ذلك لو كان من الدين لكان اهم ما يامر به رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويعلم طريقه ويثني على اربابه ثم ذكر بقية الاستدلال لهم
ثم ذكر الاستدلال للفريق الآخر الى ان قال فان قلت فما المختار عندك
فاجاب بالتفصيل فقال فيه منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعته
في وقت الانتفاع حلال او مندوب او واجب كما يقتضيه الحال
وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحله حرام قال فاما مضرته
فاثارة الشبهات وتحريك العقائد وازالتها عن الجزم والتصميم
وذلك مما يحصل بالابتداء ورجوعه بالدليل مشكوك فيه ويختلف فيه
الاشخاص فهذا ضرره في اعتقاد الحق وله ضرر في تاكيد اعتقاد المبتدعة
وتثبيتها في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على
الاصرار عليه ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور من
الجدل واما منفعته فقد يظن ان فائدته كشف الحقائق لديه و
معرفتها على ما هي عليه وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف

ولعل التخبيط والتضليل اكثر من الكشف والتعريف قال وهذا اذا
سمعت من محدث او حشوي ربما خطر ببالك ان الناس اعداء ما
جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل
فيه الى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق في علوم اخرى
سوى نوع الكلام وتحقق ان الطريق الى حقائق المعرفة من هذا
الوجه مسدود ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وايضاح
لبعض الامور ولكن على الندور انتهى فانما صدر هذا كله عنهم لامور
منها ما فهم مما سبق في اثناء الكلام من ان سبب ذمهم عدولهم عن الاخذ
باصول الاسلام واشتغالهم بما لا يعنيهم في مقام المرام ومنها منازعتهم
ومجادلتهم ولو كان على الحق لانجراره غالبا الى مخاصمتهم المؤدية الى الاخلاق
الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بينه حجة الاسلام الغزالي في
الاحياء وقد ذكر في غياث المفتي عن ابي يوسف انه لا يجوز الصلوة خلف
المتكلم وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا يجوز خلف المبتدع وعرضت هذه
الرواية على استادي فقال تاويله انه لا يكون غرضه اظهار الحق والذي
قاله استادي رأيته في تلخيص الامام الزاهدي حيث قال وكان ابو
حنيفة يكره الجدال على سبيل الحق حتى روي عن ابي يوسف انه قال كنا
جلوسا عند ابي حنيفة اذ دخل جماعة في ايديهم رجلان فقالوا ان
احد هذين يقول القرآن مخلوق وهذا ينازعه ويقول غير مخلوق
قال لا تصلوا خلفهما فقلت اما الاول فنعم فانه لا يقول بقدم

القرآن

القرآن واما الآخر فما باله لا يصلي خلفه فقال انهما يتنازعان في
الدين والمنازعة في الدين بدعة كذا في مفتاح السعادة ولعل وجه
ذم الآخر حيث اطلق فانه محدث انزاله وانه مكتوب في مصاحفنا
ومقروء بالسنتنا ومحفوظ في صدورنا وقال الشافعي اذا سمعت الرجل
يقول الاسم هو المسمى او غير المسمى فاشهد بانه من اهل الكلام ولا دين
له وقال ايضا لو علم الناس ما في هذا الكلام من الاهواء لفروا منه
فرارهم من الاسد وقال مالك لا تجوز شهادة اهل البدع والاهواء فقال
بعض اصحابه في تاويل ذلك انه اراد باهل الاهواء اهل الكلام على اي
مذهب كانوا ومنها انه يؤدي الى الشك والى التردد فيصير زنديقا
بعد ما كان صديقا فروي عن احمد بن حنبل انه قال علماء الكلام زنادقة
وقال ايضا لا يفلح صاحب الكلام ابدا ولا تكاد ترى احدا نظر في الكلام
الا وفي قلبه دغل ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث بن اسد المحاسبي
مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة وقال ويحك
الست تحكي بدعتهم اولا ثم ترد عليهم الست تحمل الناس بتصنيفك
على مطالعة بدعة والتفكر في الشبهة فيدعوهم ذلك الى الرأي والبحث
والفتنة هذا وفي كتاب الخلاصة تعلم علم الكلام والنظر فيه و
المناظرة وراء قدر الحاجة منهي عنه وتعلم علم النجوم قدر ما يعلم به مواقيت
الصلوة والقبلة لا بأس به والزيادة حرام ثم تكلم على الانصاف
لا يكره بلا تعنت واعتساف وان تكلم من يريد التعنت ويريد ان

يطرحه لا يكره قال وسمعت القاضي الامام ان اراد تخجيل الخصم يكفر فال فی
عندی لا يكفر ويخشى عليه الكفر انتهى كلام صاحب الخلاصة وخلاصة الكلام
وسلامة المرام ان العقايد الصحيحة وما يقويه من الادلة الصريحة كما تؤثر
في قلوب اهل الدين وتتم كمال الايمان واليقين كذلك العقايد
الباطلة تؤثر في القلب وتبعد عن حضور الرب وتسوده وتضعف
يقينه وتزلزل دينه بل هي اقوى اسباب سوء الخاتمة نسئل الله العفو
والعافية الا ترى ان الشيطان اذا اراد ان يسلب ايمان العبد
برتبه فانه لا يسلبه منه الا بالقاء العقايد الباطلة في قلبه ومنها الخوض
في علم الكلام وترك العلم باحكام الاسلام المستفاد من الكتاب
والسنة واجماع الامة حتى بعضهم يجتهد ثلثين سنة ليصير كلاميا ثم يدرس
فيه ويتكلم بما يوافقه ويدفع ما ينافيه ولو سئل عن معنى آية او حديث
او مسئلة مهمة من الفروع المتعلقة بالطهارة والصلوة والصوم
كان جاهلا عنها وساكتا فيها مع ان جميع العقايد الثابتة موجودة
في الكتاب قطعيا وفي السنة ظنيا ولذا قال الله تعالى هذا بلاغ للناس
اي كفاية لهم في امر معاشهم ومعادهم وقال اولم يكفهم انا انزلنا عليك
الكتاب يتلى عليهم ومنها ان مآل علم الكلام والجدال الى الحيرة في الحال
والضلال والشك في المآل كما قال ابن رشيد الحفيد وهو من اعلم الناس
بمذاهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه تهافت التهافت ومن الذي
قال في الالهيات شيئا يعتد به وكذلك الامدي افضل اهل زمانه واقف

في المسائل

في المسائل الكبار حايرا وكذا الغزالي انتهى آخر امره الى الوقف والحيرة
في المسائل الكلامية ثم اعرض عن تلك الطرق واقبل على احاديث الرسول
صلى الله عليه وسلم فمات والبخاري على صدره وكذا الرازي قال في كتابه
الذي صنفه في اقسام الذات نهاية اقدام العقول عقال وغاية سعي
العالمين ضلال وارواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا اذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا ولقد تاملت
الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رايتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا
ورايت اقرب الطرق طريقة القرآن اقرا في الاثبات الرحمن على العرش
استوى اليه يصعد الكلم الطيب واقرا في النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون
به علما ثم قال ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكذا قال الشهرستاني
انه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين الا الحيرة والندم حيث قال لعمري لقد
طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حائر
على ذقن او قارعا سن نادم وكذا قال ابو المعالي ابن الجويني يا اصحابنا لا تشتغلوا
بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال عند
موته لقد خضت البحر الخضم وخليت اهل الاسلام وعلومهم ودخلت في
الذي نهوني عنه والآن فان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني و
ها انا اذا اموت على عقيدة امي او قال على عقيدة عجائز اهل نيسابور
وكذا قال الفخر وشاهي وكان من اجل تلامذة فخر الدين الرازي لبعض — الرازي نعم
الفضلاء ودخل عليه يوما فقال ما تعتقد قال ما يعتقده المسلمون فقال

وانت منشرح الصدر لذلك مستيقن به او كما قال فقال نعم فقال اشكر الله
على هذه النعمة ولكني والله ما ادري ما اعتقد وبكى حتى اخضل لحيته وقال
الخونجي عند موته ما عرفت مما حصلته شيئا سوى ان الممكن مفتقر الى المرجح
ثم قال الافتقار وصف سلبي اموت وما عرفت شيئا وقال آخر اضطجع
على فراشي واضع الملحفة على وجهي واقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع
الفجر ولم يترجح عندي منها شيء ومن يصل الى مثل هذه الحالات ان لم يتداركه
الله بالرحمة والاقبال والا تزندق وساءت حاله فالدواء النافع لمثل
هذا المرض ما كان طبيب القلوب يتضرع الى علام الغيوب ويدعو بقوله
اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وبقوله اللهم فاطر السموات
والارض عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه من الحق باذنك
انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وبقوله لا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم ومنها ان القول بالرأي والعقل المجرد في الفقه والشريعة
بدعة وضلالة فاولى ان يكون ذلك في علم التوحيد والصفات
بدعة وضلالة فقد قال فخر الاسلام علي البزدوي في اصول الفقه لانه
لم يرد في الشرع دليل على ان العقل موجب ولا يجوز ان يكون موجبا
وعلة بدون الشرع اذ العلل موضوعات الشرع وليس الى العباد ذلك
لانه يتنزع الى الشركة فمن جعله موجبا بلا دليل شرعا فقد جاوز حد
العباد وتعدى عن حد الشرع على وجه العناد ومنها الاصغاء الى
الكلام الحكماء واتباعهم من السفهاء حيث اعرضوا عن الآيات

النازلة من السماء وخاضوا مع الجهلاء الذين يظن فيهم انهم العقلاء
او العلماء وقد نبه الله على ذلك في كتابه حيث قال واذا رايت الذين
يخوضون في آياتنا اي بالتأويلات الفاسدة والتعبيرات الكاسدة
فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره فان معنى الآية يشملهم اذ
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لذلك المعنى والتاويلات الباطلة
والتحريفات العاطلة قد تكون كفرا وقد تكون فسقا وقد تكون معصية
وقد تكون خطأ والخطأ في هذا الباب غير معفو ومرفوع بخلاف الخطأ
في اجتهاد الفروع حيث لا وزر هنالك بل اجر يترتب على ذلك وبهذا
تبين وجه الفرق بين اجتهاد اهل البدعة مع اختلافهم وبين اجتهاد
اهل السنة مع اختلافهم وليشير اليه قوله تع يضل به كثيرا الآية وقوله تع و
ننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا
وفي الحديث القرآن حجة لك او عليك فهو كبحر النيل ماء للمحبوبين
ودما للمحجوبين فالواجب على المسلمين اجمعين اتباع سيد المرسلين المطابق
ما جاء به عقيدة سائر النبيين وعين النبيين الكتاب المبين وقد بين
سبحانه امره وعظم شانه وقدره حيث اقسم بنفسه فقال فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت
ويسلموا تسليما واخبر ان المنافقين يريدون ان يتحاكموا الى غيره
وانهم اذا دعوا الى الله اي الى كتابه ورسوله اي حكمه صدوا عنه
صدودا اي اعرضوا عنه اعراضا ممدودا وانهم يزعمون انهم انما ارادوا

احسانا وتوفيقا وايقانا وتحقيقا كما يقوله كثير من المتكلمين والمتفلسفة و
غيرهم انما نريد ان نحسن الاشياء بالجمع بين كلام الانبياء والحكماء وكما يقول
كثير من المبتدعة المتنسكة انما نريد الاحسان بالجمع بين الايمان و
الايقان بالتوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة ويدسون فيها
دسائس مذاهبهم الباطلة ومشاربهم العاطلة من الحلول والاتحاد و
الاتصال والانفصال ودعوى الوجود المطلق وان الموجودات
باسرها عين الحق ويتوهمون انهم في مقام الجمعية والحال انهم في حال
التفرقة وضلال الزندقة وكما يتفوه كثير من المتملكة والمتامرة انما نريد
الاحسان بالسياسة الحسنة البديعة والتوفيق بينها وبين الشريعة
فكل من طلب ان يحكم في شيء من امر الدين غير ما ثبت عن النبي عم
الامين ويظن ان ذلك مستحسن في باب اليقين وان ذلك
جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من المعقول فله نصيب
من ذلك وحرام عليه الترقي الى ما هنالك اذ ما جاء به الرسول
كان شاف كامل تبين فيه حكم كل حق وباطل وقد قال الله تعالى
ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون وهذه كانت طريقة
السابقين الاولين وهي طريقة التابعين ومن بعدهم من الائمة
المجتهدين واكابر المفسرين واعاظم المحدثين وعمدة الصوفية المتقدمين
كداود الطائي والمحاسبي والسري السقطي والمعروف الكرخي والجنيد البغدادي
والمتأخرين كابي النجيب السهروردي والشيخ عبد القادر الكيلاني

وصاحب

وصاحب عوارف المعارف وابي القاسم القشيري الى ان خلف
من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات وقد آن
ان نشرع في المقصود بعون الملك المعبود وقال الامام الاعظم و
الهمام الافخم الاقدم في كتابه المسمى بالفقه الاكبر المشار به الى انه ينبغي
ان يكون الاهتمام به هو الاكثر لانه مدار الايمان ومبنى صحة الاركان
ومعنى غاية الاحسان ونهاية العرفان بعد البسملة المشتملة على مضمون
الحمدلة اخبارا في المبنى وانشاء في المعنى لله الجامع للصفات الحسنى
والنعوت العليا ولذا روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت
ابا حنيفة يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي واكثر العارفين
حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به وهو علم مرتجل من
غير اعتبار اصل اخذ منه كما عليه الاكثرون منهم ابو حنيفة ومحمد بن
الحسن والشافعي والخليل والزجاج وابن كيسان والحليمي وامام الحرمين و
الغزالي والخطابي وغيرهم اصل التوحيد اي هذا الكتاب اساس معرفة
توحيد الحق على وجه الصواب حكي عن ابي حنيفة ان قوما من اهل الكلام
ارادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية فقال لهم اخبروني قبل ان نتكلم في
هذه المسئلة عن سفينة في دجلة تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره
بنفسها وتعود بنفسها وترسى بنفسها وتتفرغ بنفسها وترجع
كل ذلك من غير ان يدبرها احد فقالوا هذا محال لا يمكن ابدا فقال لهم
اذا كان هذا محالا في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله

انتهى وما احسن قول العارف ابراهيم الخواص في هذا المعنى وقد وضح
الطريق اليك حقا فما احد اراد كـ يستدل وكذا قول الآخر قريبا من
هذا المبنى والمعنى لقد ظهرت فلا تخفى على احد الا على اكمه لا يعرف القمرا ولقد
احسن ابو العتاهية في قوله فوا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف يجحده
الجاحد ولله في كل تحريكة وتسكينة ابدا شاهد وفي كل شيء له آية تدل على انه
واحد اقول فابتداء سبحانه كلامه في فاتحة الفاتحة بقوله الحمد لله رب العالمين
يشير الى تقرير توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد الالوهية المقتضي من
الخلق تحقيق العبودية وهو ما يجب على العبد اولا من معرفة الله
سبحانه والحاصل انه يلزم من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون
العكس في القضية لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
ليقولن الله وقوله سبحانه حكاية عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى بل غالب سور القرآن وآياته متضمنة لنوعي التوحيد بل القرآن
من اوله الى آخره في بيانهما وتحقيق شأنهما فان القرآن اما خبر عن الله
واسمائه وصفاته وافعاله فهو التوحيد العلمي الخبري واما دعوة الى عبادته
وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الارادي الطلبي
واما امر ونهي والزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته
واما خبر عن اكرامه لاهل توحيده وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في العقبى
فهو جزاء توحيده واما خبر عن اهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال
وما يحل بهم في العقبى من العذاب والسلاسل والاغلال فهو جزاء من خرج

لزوم توحيد الربوبية من توحيد العبودية

عن حكم التوحيد فالقرآن كله في التوحيد وحقوق اهله وشأنهم وجزائهم
وفي شأن ذم الشرك وعقوق اهله وجزائهم فالحمد لله رب العالمين توحيد
الرحمن الرحيم توحيد مالك يوم الدين توحيد اياك نعبد واياك
نستعين توحيد اهدنا الصراط المستقيم توحيد متضمن لسؤال الهداية
الى طريق اهل التوحيد صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم و
لا الضالين الذين فارقوا التوحيد عنادا او جهلا او فسادا وكذا السنة
ثانيا مبينة او مقررة لما دل عليه القرآن فلم تحوجنا ربنا سبحانه وتعالى
الى احد اي فلان وذوق فلان ووجد فلان في اصول ديننا ولذا نجد
من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين بل قال الله تع اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فلا نحتاج
في تكميله الى امر خارج عن الكتاب والسنة كما قال الله تع هذا بلاغ
للناس وقال اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم
وقال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا والى هذا المعنى
اشار الطحاوي بقوله في اول عقيدته لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا
ولا متوهمين باهوائنا فانه ما سلم في دينه الا من سلم لله عز وجل ولرسوله
صلى الله عليه وسلم وما يصح الاعتقاد عليه اي ما يصح اعتماد الاعتقاد
عليه في هذا الباب وهذا معنى نظير قول الفقه معرفة النفس ما لها
وما عليها وقد اعرض الامام اي الامام الاعظم عن بحث الوجود اكتفاء بما هو ظاهر
في مقام الشهود وفي التنزيل قالت لهم رسلهم افي الله شك

فاطر السموات والارض الآية ولئن سألتهم من خلق السموات و
الارض ليقولن الله فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق كما يشير اليه قوله
تع سبحانه فطرة الله التي فطر الناس عليها ويومي اليه حديث كل مولود
يولد على الفطرة وانما جاء الانبياء عليهم السلام لبيان التوحيد وتبيان
التفريد ولذا اطبقت كلمتهم واجمعت حجتهم على كلمة لا اله الا الله و
لم يؤمروا بان يأمروا اهل ملتهم بان يقولوا الله موجود بل قصدوا
ان اظهار غيره ليس بمعبود ردا لما توهموا وتخيلوا حيث قالوا هؤلاء
شفعاؤنا عند الله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى على ان التوحيد
يفيد الوجود مع مزيد التثبيت ثم العقايد يجب ان تؤخذ من الشرع
الذي هو الاصل وان كانت مما يستقل فيه العقل والا فعلم اثبات
الصانع وعلمه وقدرته لا تتوقف من حيث ذاتها على الكتاب والسنة
ولكنها تتوقف عليهما من حيث الاعتداد بها لان هذه المباحث اذا لم تعتبر مطابقتها
للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم ان هي للفلاسفة فلا عبرة
بها على ما ذكره المحققون فمن الآيات الدالة على وجوده وبيان
قدرته وحكمته وظهر فضله وجوده قوله تع ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في
البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به
الارض بعد موتها وبث من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب
المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون فمن اراد نظره

عجايب

في عجايب هذه المذكورات من خلق الارضين والسموات
وبدايع فطرة الحيوانات والنباتات وساير ما اشتملت عليه الآ
يات الآفاقية والنفسية كقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من
سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة
فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم
انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين وقد قال تع
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم
يكف بربك انه على كل شيء شهيد بل ع في كل شيء له شاهد يدل
على انه واحد الجاه ذلك الى الحكم بان هذه الامور العجيبة مع هذه
اذ اضطره
الترتيب المحكمة الغريبة لا يستغني كل منها عن صانع اوجده من العدم
وعن حكيم رتبه على قانون واودع فيه فنونا من الحكم وعلى هذا درجت
كل العقلاء الا من لا عبرة بمكابرته كبعض الدهرية من السفهاء وانما
كفر بعضهم بالاشراك حيث ادعوا مع الله الها آخر كعبدة الاصنام
وساير الوثنيين من الانام وبعضهم بنسبة بعض الحوادث الى غيره
تع كالمجوس ينسبون الشر الى ظلمة اهرمن وهو الشيطان والخير
الى نور الرحمن وكبعض الوثنيين من القوام ينسبون بعض
الآثار الى الاصنام كما اخبر الله سبحانه عنهم ان نقول الا اعتراك
بعض آلهتنا بسوء وكالصابئين وبعض المنجمين حيث ينسبون
بعض الآثار الى الكواكب لما فيها من الانوار سبحانه وتع عما يشركون

وبعضهم بانكار ما جعل الله انكاره كفرا كالبعث واحياء الموتى في دار
القرار وهذا المقدار كاف لاولي الابصار ولذا اعرضنا عن المقدمات
العقلية التي ربطها النظار على سبيل الاستظهار ومجمله ان العالم حادث
بمعنى محدث وجد بعد العدم وهو محتاج الى محدث موجود بصفة القدم
وذلك المحدث الموجود هو الله سبحانه كما اشير اليه قوله تع الله خالق كل شيء
وقوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فمن قال
بقدم العالم فهو كافر ثم لما ثبت انتهاء الموجودات الى واجب الوجود
لذاته والعدم على الواجب ممتنع لان ما ثبت قدمه استحال عدمه لزم كونه
ازليا ابديا فهو قديم لا اول لوجوده وباقي لا اخر لشهوده فيرجع معنى القدم
والبقاء في حقه تع الى الصفات السلبية وان عدهما بعضهم في النعوت
الثبوتية لان معنى البقاء في حقه سبحانه نفي عدم لاحق في الابد كما
ان القدم عبارة عن نفي عدم سابق في الازل فيرجع معناهما الى نفي العدم
ولذا قال التوربشتي في معتقده ان الموجود والقديم من اسماء الذات
قال الامام يجب اي يفرض فرضا عينا بعد ما يحصل علما يقينا ان يقول
اي المكلف بلسانه المطابق لما في جنانه آمنت بالله وفيه اشعار
بان الاقرار له اعتبار على خلاف في انه شطر للايمان الا انه يسقط
في بعض الاحيان او شرط لاجراء احكام الايمان كما هو مقرر عند اربابه
وهو المروي عن الامام واليه ذهب الماتريدي وهو الاصح عند الاشعري
ويؤيده قوله تع اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال البزدوي

من صدق

من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا وهذا مذهب
المحققين من الفقهاء وفي كلامه اشارة الى عدم اشتراط لفظ اشهد
حيث لم يقل يجب ان يشهد باني آمنت بالله خلافا لمن شرط من الشافعية
مستدلين بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا
ان لا اله الا الله مع انه جاء في رواية اخرى حتى يقولوا لا اله الا الله
والمعنى صدقت معترفا بوجود الله وتوحيده في ذاته وتفرده في صفاته
وملائكته بانهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
وانهم معصومون ولا يعصون ومنزهون عن صفة الذكورية و
نعت الانوثية وقد انكر الله في كتابه على من قال انهم بنات الله
حيث قال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا
خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون وقال اصطفى البنات على البنين
ما لكم كيف تحكمون وذكر في الجواهر في الاصول ان الملائكة ليس لهم
حظ في نعيم الجنان ولا من رؤية الرحمن كذا في شرح القونوي لعمدة
النسفي وذكر ايضا انهم اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال
مختلفة اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع مسكنهم السموات اي مسكن
معظمهم قال وهذا قول اكثر المسلمين وكتبه اي المنزلة من عنده كا
التورية والانجيل والزبور والفرقان وغيرها من غير تعيين في عددها
ورسله اي جميع انبيائه اعم من ان امر بتبليغ الرسالة ام لا وظاهر كلام
الامام ترادف النبي والرسول كما اختاره ابن الهمام الا ان الجمهور

على ما قدمناه من ان الرسول اخص من النبي في تحقيق المرام ولا تعيين
عدد الثلا يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج منهم من هو منهم والترتيب
بين الثلثة باعتبار ان الملائكة يأتون بالكتب الى الرسول والا فالكتب
افضل من الملائكة بالاجماع فانها كلام الله من غير النزاع والبعث اي الحيوة
بعد الموت قيد به ليفيد ان المراد به الاعادة بعد فناء هيئة البداية لا بعث
الانبياء الى الخلق وان كان مما يجب الايمان به ايضا ودليله قوله سبحانه
ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة الى
غير ذلك من النصوص القاطعة والادلة الدامغة قال في المقاصد
وبالجملة فاثبات الحشر من ضروريات الدين وانكاره كفر باليقين
فان قيل هذا قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن الى بدن
فان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث ان اهل الجنة
جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد ولاجل هذا المعنى وهو ان القول بالمعاد
وحشر الاجساد قول بالتناسخ قال الجلال الدين الرومي ما من مذهب الا وله
للتناسخ فيه قدم راسخ فالجواب انه انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن
الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك
تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم وتحقق الرسم على ان التناسخ عند اهله
هو رد الارواح الى الاشباح في الدنيا لا في الاخرى فانهم ينكرون الجنة
والنار وسائر امور العقبى ولذا كفروا لا يقال قوله تع كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها يفيد ان يكون المثاب والمعاقب باللذات

الحسية

مطلب الاجزاء الاصلية

الحسية والآلام الجسمية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية لانا نقول
العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو
باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولذا يقال لمن روى حال
سن الصبا في الشيخوخة انه هو بعينه وان بدلت الصورة والهيئات بل
كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب
انه عقوبة لغير الجاني فكبر ضرس الكافر بمنزلة ورم اعضائه وفي شرح المواقف
الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الباقية من اول العمر الى آخره قال بعض
الافاضل الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الحاصلة في اول الفطرة وهو وقت
تعلق الارواح بالاشباح وبما ذكرنا من اعتبار الاجزاء الاصلية في الحشر
سقط ما قالوا في نفي الحشر بمعنى جميع الاجزاء ايضا على ان الحشر او لا
لا يكون الا بجميع الاجزاء من اول العمر الى آخره تحقيقا لمعنى الاعادة كما
ورد انه سبحانه يعيد القلفة والاجزاء المنقطعة من الظفر والشعر والاعضاء
المقلعة من السن وامثال ذلك ثم انه سبحانه يبقي ما اراده ويعدم ما
اراده على ما تعلقت به المشية في الكمية والكيفية والهيئة ثم اعلم انه سبحانه
كما يحيي العقلاء يحيي المجانين والصبيان والجن والشياطين والبهائم
والحشرات والطيور للاخبار الواردة في ذلك واما السقط الذي
لا يتم اعضاؤه هل يحشر فروي عن ابي حنيفة انه اذا نفخ فيه الروح يحشر
والا فلا وهو الظاهر لان المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب من
الروح والجسد وقول القونوي والذي يقتضي مذهب ائمتنا انه اذا كان

استبان بعض خلقه بخير وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بان هذا
حكم فقهي يترتب عليه بعض الامور الدنيوية ولا يقاس عليه الاحوال الاخروية
والقدر اي وبالقضاء والقدر خيره وشره اي نفعه وضره وحلوه ومره حال
كونه من الله تع فلا تغيير للتقدير فيجب الرضاء بالقضاء والقدر وهو تعيين
كل مخلوق بمرتبته التي توجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحيطه من مكان
وزمان وما يترتب عليه من ثواب او عقاب ولعل الامام عدل عن الايمان
الاجمالي المشتمل عليه الكلمة الشهادة تبعا له صلى الله عليه وسلم حيث اجاب
لسؤال جبرائيل عن الايمان بهذا المقدار من البيان الآن الامام عبر
عن اليوم الآخر بمبدئه من البعث بعد الموت ليشمل حال البرزخ والموقف
ثم رايت في نسخة صحيحة انه جمع بين قوله واليوم الآخر والبعث بعد الموت
فيتعين ان يراد بالبعث بعد الموت هو الاحياء في القبر او اراد باليوم
الآخر جميع احوال القيامة وما بعدها من المثوبة والعقوبة ثم خص منها البعث
للحشر والنشر فانه اول ما فيه نزاع اهل الكفر ولانها تشتمل على اصول الايمان
التفصيلي فاراد بذلك ان ينبهك في اول كتابه اجمالا على ما اراد بيانه
فيه تفصيلا وكمالا كما انه اجمل بقوله والبعث بعد الموت اولا ثم ذيله
بقوله آخرا والحساب والميزان والجنة والنار حق كله وكذا الصراط
والحوض وغيرهما من مواقف القيمة على ما سياتي بيانها ويرد برهانها ثم
الامام اوضح معنى التوحيد لظهور المرام حيث قال والله تع واحد اي في ذاته
لا من طريق العدد اي حتى يتوهم ان يكون بعده احد ولكن من طريق انه

لاشريك له

لاشريك له اي في نعته السرمدية لا في ذاته ولا في صفاته ولا نظير ولا شبيه
له كما سياتي في كلامه الثبت تنبيه على هذا التنزيه وكانه استفاد هذا المعنى
المرام من سورة الاخلاص على سورة الاختصاص قل هو الله احد اي
متوحد في ذاته منفرد في صفاته الله الصمد اي المستغني عن كل احد و
المحتاج اليه كل احد لم يلد ولم يولد اي ليس بمحل للحوادث ولا بحادث
ولم يكن له كفوا احد اي ليس له احد مماثلا ومجانسا ومشابها ومؤانسا
وفيه رد على كفار مكة حيث قالوا الملائكة بنات الله وعلى اليهود حيث
قالوا عزير ابن الله وعلى النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وان
امه صاحبة له وفي التنزيل حكاية عن مومني الجنة وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ
صاحبة ولا ولدا اي بطريق المجاز اذ على سبيل الحقيقة محال ذلك
على الملك المتعال والحاصل ان صانع العالم واحد اذ لا يمكن ان يصدق
مفهوم الواجب الوجود الا على ذات واحدة متصفة بنعوت متعددة
كما يستفاد من قوله تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا بالبرهان التمانع
وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما سكون
زيد والآخر حركته لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة
بكل منهما ممكن في نفسه ايضا اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين
فحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان اولا فيلزم عجز احدهما او
كليهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد
مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل

[illegible]

مايقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم
عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع مايقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع واما قول
العلامة التفتازاني لا انه حجة اقناعية اى يظن في اول الامر انها حجة و
يزول ذلك عند تحقق المعرفة والملازمة عادية على ماهو اللائق بالخطابيات
فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على
ما اشير اليه بقوله تع ولعلا بعضهم على بعض فالمحققون كالغزالي وابن
الهمام والبيضاوى ماقنعوا بالاقناعية وجعلوها من الحقايق القطعية
بل قيل يكفر قائلها والمسئلة مستوفات في الكتب الكلامية ثم اعلم ان
لو في هذه الآية ليست لانتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول
كما هو اصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من
غير دلالة على تعيين زمان فانه يستعمل بهذا المعنى في بعض المبنى ولا يشبه
شئ من الاشياء من خلقه اى من مخلوقاته وهذا لانه تع واجب
الوجود لذاته وما سواه ممكن الوجود في حد ذاته فواجب الوجود
هو الصمد الغنى الذى لا يفتقر الى شئ ويحتاج كل ممكن اليه في ايجاده
وامداده قال الله تع والله هو الغنى وانتم الفقراء فاذا وجوده عين
ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافا للفلاسفة ولا غير ذاته كما
تقوله المعتزلة ولا حادثة كما تقوله الكرامية بخلاف المخلوقين فان
صفاتهم غير ذاتهم عند الكل والحاصل ان الفلاسفة والمعتزلة
نفوا الصفات احترازا عن تعدد قدماء وكذا الاشعرية جنحوا

ذهوا

ذهوا الى نفى غيريتها وعينيتها في تحقيق الاسماء ولا يشبه شيئا من خلقه
تاكيد لما قبله وتقرير لما قدمه وهو مستفاد من قوله تع ليس كمثله
شئ اى كذاته او صفته او لان نفى مثل المثل مستلزم لنفى المثل
بطريق البرهان كما حققه بعض الاعيان ولا نقول بزيادة الكاف
او المثل لان المثل المطلق هو المساوى من جميع الوجوه وفي شرح
القونوى قال نعيم بن حماد من شبه الله لشئ من خلقه فقد كفر
ومن انكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر وقال اسحاق بن راهويه
من وصف الله فشبه صفاته بصفات احد من خلق الله فهو كافر بالله
العظيم وقال علامة جهم واصحابه دعويهم على اهل السنة والجماعة ما
اولعوا به من الكذب انهم مشبهة بل هم المعطلة ولذا قال كثير من
ائمة السلف علامة الجهمية تسميتهم اهل السنة مشبهة فانه ما من
احد من نفاة شئ من الاسماء والصفات الا يسمى المثبت لها مشبها
حتى بعض المفسرين كعبد الجبار والزمخشرى وغيرهما من المعتزلة و
الرافضة يسمون كل من اثبت شيئا من الصفات او قال برؤية
الذات مشبها والمشهور عند الجمهور من اهل السنة والجماعة انهم لا
يريدون بنفى التشبيه نفى الصفات بل يريدون انه سبحانه لا يشبه
المخلوق في اسمائه وصفاته وافعاله كما بينه الامام بيانا شافيا
لم يزل اى فيما مضى ولا يزال اى فيما بقى باسمائه اى منعوتا باسمائه
وصفاته الذاتية كالعلم والحيوة والكلام وهى قديمة بالاتفاق

والفعلية اي وموصوفا بصفات الفعلية كالخلق والرزق ونحوهما فمذ
هب الماتريدية انها قديمة ومذهب الاشاعرة انها حادثة والنزاع
لفظي عند ارباب التدقيق كما يتبين عند التحقيق وبيانه واجب الوجود
لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كاسمائه وصفاته والمعنى انه
ليست له صفة منتظرة ولا حالة متاخرة اذ ليست ذاته محلا للاعراض
فان ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات والالآء التي تتم
به الاغراض ولانه لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك لكانت محتاجة
الى ظهور الغير هنالك وكل محتاج الى الغير فهو ممكن الوجود وقد ثبت
انه واجب الوجود وقال الله تع يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله
هو الغني الحميد اي غنيا بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته وهو الله
حميد بنعوته واسمائه سواء حمده او لم يحمده احد من سواه فهو منزه عن
التغير والانتقال بل لا يزال في نعوته الفعلية منزها عن الزوال وفي
صفاته الذاتية مستغنيا عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث متعلقات
هذه الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع و
المبصر وسائر الكائنات وجميع المعلومات اما الذاتية اي الاجماعية
فالحيوة وهي صفة ازلية تقتضي صحة العلم لموصوفها والقدرة
وكذا القدرة صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها و
المعنى ان الله حي بحياته التي هي صفة الازلية الابدية وقادر بقدرته
التي هي صفة الازلية السرمدية والمعنى انه اذا قدر على شيء فانما يقدر

عليه

عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة الحادثة كما توجد للاشياء الممكنة فهو
الحي القيوم اي القائم بذاته المقيم لموجوداته وانه يحيي الموتى من
العدم بداءة ومن بعد اماتتهم اعادة وهو على كل شيء قدير حيث خلق
الخلق واعطاهم الحيوة والقدرة والرزق ومعنى كونه قادرا ان
يصح منه ايجاد العالم وتركه والعلم اي من الصفات الذاتيات
وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها فانه عالم بجميع
الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في العلويات والسفليات
وانه تع يعلم الجهر والسر وما يكون اخفى منه من المغيبات بل احاط
بكل شيء علما من الجزئيات والكليات والموجودات والمعدومات
والممكنات والمستحيلات فهو بكل شيء عليم من الذوات والصفات
بعلم قديم لم يزل موصوفا به على وجه الكمال لا بعلم حادث حاصل
في ذاته بالقبول والانفعال والتغير والانتقال تعالى عن ذلك
شانه وتعظم عن ما هنالك برهانه قال الامام عبد العزيز المكي صاحب
الامام الشافعي وجليسه في كتابه الذي حكى فيه مناظرة بشر المريسي
عند المامون حين ساله عن علمه تع فقال بشر اقول لا يجهل فجعل يكرر
السؤال عن صفة العلم تقريرا له فقال الامام عبد العزيز نفي الجهل
لا يكون صفة مدح فان هذه الاسطوانة لا تجهل وقد مدح الله
سبحانه الانبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم لا بنفي الجهل فمن اثبت
العلم فقد نفى الجهل ومن نفى الجهل لم يثبت العلم وعلى تحقق ان

يثبتوا ما اثبت الله لنفسه وينفوا ما نفاه ويمسكوا عما امسك عنه
وقد قال الله تع الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقال وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة
الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في
كتاب مبين وقال عز وجل وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما
جرحتم بالنهار ثم في قوله الا يعلم من خلق ايماء الى ان من المخلوقات
ما هو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع ان لا يكون الخالق عالما فهو
كما قال الطحاوي لم يخف عليه شيء قبل ان يخلقهم وعلم ما هم عاملون
قبل ان يخلقهم بل كما قال بعض المحققين من انه سبحانه يعلم ما
كان وجد من بدء المخلوقات وما يكون من اواخر الموجودات العوالم
ان زلزلة الساعة شيء عظيم وما لم يكن ان لو كان كيف يكون كما
قال الله تع ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم
معرضون وكما قال ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وان كان يعلم انهم
لا يردون ولكن اخبر انهم لو ردوا لعادوا وفي ذلك رد على الرافضة
والقدرية الذين قالوا انه لا يعلم الشيء قبل ان يخلقه ويوجده و
الكلام اي من الصفات الذاتية فانه سبحانه متكلم بكلامه الذي
هو صفة الازلية اي المعبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب
من الحروف وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر يجد من نفسه
معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم

اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا
يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى
هذا الكلام نفسيا كما اخبر الله عن هذا المرام بقوله ويقولون في انفسهم
لولا يعذبنا الله بما نقول وفي شعر الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقد قال عمر رض اني زورت في نفسي مقالة
والدليل على ثبوت الكلام اجماع الامة عن ائمة الاعلام وتواتر النقل
عن الانبياء عليهم السلام بانه اوحي اليهم بيان الاحكام الا ان كلامه ليس
من جنس الحروف والاصوات والله تع متكلم امر ناه ومخبر بمعنى ان كلامه
صفة واحدة وتكثره الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم
والقدرة وسائر الصفات فانها واحدة والتكثر والحدوث انما
هو في الاضافات ويكفي وجود المأمور في علم الآمر والحاصل ان هذا
الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة
بمحالها يسمى كلام الله والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى
القديم كما وقع التصريح به في التلويح وقال القونوي في شرح العمدة اهل
السنة لا يرون تعلق وجود الاشياء بقوله تع كن بل وجودها متعلق
بايجاده وتكوينه وهو صفة الازلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة
حصول المخلوق بايجاده وكمال قدرته على ذلك وعند الاشعري
ومن تابعه وجود الاشياء متعلق بكلامه الازلي وهذه الكلمة دالة
عليه كذا في شرح التاويلات وفي تفسير التيسير قوله تع اذا قضى امرا

فاما يقول له كن فيكون انه تعالى لم يرد به انه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذ
الخطاب لانه لو جعل خطابا حقيقة فاما ان يكون خطابا بالمعدوم وبه
يوجد او خطابا بالموجود بعد ما وجد لا جائز ان يكون خطابا بالمعدوم
لانه لا شيء فكيف يخاطب ولا جائز ان يكون خطابا بالموجود لانه قد كان
فكيف يقال له كن وهو كائن وانما هو بيان انه اذا اراد ما كونه كونه بلا
فان قيل اذا حصل الوجود بالايجاد فما فائدة هذا الامر قلت اظهار
العظمة والقدرة كما انه تعالى يبعث من في القبور بعثة ولكن بواسطة نفخ
الصور لاظهار العظمة او يقال دلت الدلائل العقلية على ان الوجود با
الايجاد ووردت النصوص القاطعة النقلية على انه بهذا الامر فوجب
القول بموجبها من غير اشتغال بطلب الفائدة كما ان في الآيات المتشابهة
وجب الايمان بها من غير اشتغال بتاويلها واشار فخر الاسلام البزدوي
في اصوله ان المراد بقوله تعالى كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازا عن الايجاد
والتكوين موافقا لمذهب الاشعري مخالفا لعامة اهل السنة لان التمسك
بالآية في اثبات المطلوب على هذا القول اظهر لانها ادل على ان
المراد حقيقة التكلم لان الامر فيها مكرر بخلاف سائر الآيات فقال
وهذا عندنا واراد به نفسه واجب بان مذهبه غير مذهب الاشعري
فان عنده وجود الاشياء بخطاب كن لا غير كما ان عند اهل السنة بالايجاد
لا غير وعند البزدوي وجود الاشياء بالايجاد والخطاب فكان مذهبا ثالثا
والله اعلم الموفق للصواب والمعنى اذا كلم احدا من خلقه فانما يكلمه بكلامه

القديم

القديم الذي قد كتب الحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ
بامر لا بكلام حادث فاما الحادث اولة كلامه وهي الحروف والكلمات لا حقيقة
كلامه القائم بالذات فان كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كسائر الصفات وقد
قال الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اي بان يوحي اليه في الرؤيا كما للانبياء
او بالالهام كالاولياء ومنه الخبر ان الله لينطق على لسان عمر او من وراء حجاب
بان يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسى عم او يرسل رسولا اي ملكا كجبريل فيوحي
الرسول الى المرسل اليه بمعنى انه يكلمه ويبلغه باذنه اي بامر ربه ما يشاء اي
الله من اعلامه فكلامه قائم بذاته خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم
بكلام هو قائم بغيره وليس صفة له حيث قالوا الكلام حروف واصوات يخلقها
في غيره كاللوح المحفوظ وجبرائيل والرسول ومبتدعة الحنابلة قالوا الكلام
حروف واصوات تقوم بذاته وهو قديم وبالغ بعضهم جهلا حتى قال
الجلد والغلاف قديمان فضلا عن الصحف وهذا قول باطل بالضرورة
ومكابرة للحس الاحساسي بتقدم السين قبل الهاء في بسم الله ونحوه
والسمع والبصر اي انهما من الصفات الذاتية فانه تعالى سميع بالاصوات
والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو له نعت في الازل وبصير
بالاشكال والالوان بابصاره القديم الذي هو له صفة في الازل
فلا يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث مبصر فبالسمع
البصير يسمع ويرى لا يعزب عن سمعه مسموع وان خفي غاية الخفاء ولا يغيب
عن رؤيته مرئي وان دق في النظر بل يرى دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء

على الصخرة الصماء فالسمع صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق با
لمبصرات فيدركه ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة
ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من
قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانهما صفات قديمة تحدث
لها تعلقات بالحوادث عند وجودها تعلقا ظاهريا كما كان لها تعلقا بها في عالم
شهودها تعلقا غيبيا فهما اخص من صفة العلم واما قول السيوطي في النقاية
من انهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فانما يصح
بالنسبة الينا حيث يزيد العلم بهما لدينا واما بالنسبة اليه سبحانه فصفاته كلها
كاملات كما انه كامل في الذات فلا يقبل الزيادات والارادة اي من
الصفات الذاتية وهي كالمشية صفة تخصص احد طرفي الشيء من الفعل
والترك بالوقوع في احد الاوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع
الممكنات وفيما ذكر تنبيه للرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة
قائمة بذات الله سبحانه وعلى من زعم ان معنى ارادة الله فعله انه ليس بمكره
ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه امر به فانه تعالى مريد بارا
دته القديمة ما كان وما يكون فلا يكون في الدنيا ولا في الآخرة صغير او
كبير قليل او كثير خير او شر نفع او ضر حلو او مر ايمان او كفر عرفان او نكر
فوز او خسر زيادة او نقصان طاعة او عصيان الا بارادته وفق حكمته
وطبق تقديره وقضائه في خليقته فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
فهو الفعال لما يريد لا راد لما اراد ولا معقب لما حكم في العباد ولا مهرب

عن معصيته الا بارادته ومعونته ولا مكسب لعبد في طاعته الا بتوفيقه و
مشيته فلا حول ولا قوة الا بالله ولا منجا ولا ملجأ منه الا اليه ولو ا
جتمع الخلق ان يحركوا في العالم ذرة او يسكنوها مرة بدون ارادته تع لما
قدروا على ذلك بل ولا ارادوا اخلاف ما هنالك كما قال الله تع وما
تشاؤن الا ان يشاء الله فهو سبحانه لم يزل موصوفا بارادته مريدا
في الازل وجود الاشياء في اوقاتها التي قدرتها فوجدت فيها كما علمها
وارادها وقدرها من غير تقدم وتأخر وتبدل وتغير وهذا لا ينافي ان
يكون للعبد مشية لقوله تع اعملوا ما شئتم ثم من الدليل على صفة الارادة
والمشية قوله تع يفعل الله ما يشاء وفي آية اخرى ويحكم ما يريد وهي و
المشية واحدة عندنا في حق الله تع واما في جانب العباد ففيه فرق حتى
لو قال لامرأته اردت طلاقك لا تطلق ولو قال شئت طلاقك يقع لان
الارادة مشتقة من الرود وهو الطلب والمشية عبارة عن الايجاد فكانه
قال اوجدت طلاقك وبه يقع الطلاق كذا ذكروه وقال القونوي فيه نظر
اذ لو كان كذلك لما احتيج الى النية والاصل ان المشية عبارة عن الارادة
التامة التي لا يتخلف عنها الفعل والارادة تطلق على التامة وعلى غير التامة
فالاولى هي المرادة في جانب الله والثانية في جانب العباد انتهى وفيه
انه على هذا كان ينبغي ان يذكر المشية في الصفات الارادة فان قيل
ان الله طلب الايمان من فرعون وابي جهل وامثالهما بالامر ولم يوجد
منهم الايمان فلو كان الارادة والمشية واحدة كما زعمتم لوجد ذلك منهم لان

المشية والارادة واحدة عندنا

فرق المشية والارادة

كطلبه ايمان فرعون وغيره ولم يوجد

المشية هي الايجاد وقلنا الطلب من الله تع على نوعين طلب من المكلف على
وجه الاختيار وهو المسمى بالامر ولا يلزم منه الوجود لتعلقه باختيار
المكلف وطلب لا تعلق له باختيار المكلف وهو المسمى بالمشية والارادة
والوجود من لوازمها اذ لو لم يكن يلزم العجز وهو سبحانه منزه عنه بخلاف
العباد ثم الحكمة سواء كانت بمعنى العلم او احكام العمل فصفة ازلية
عندنا خلافا للاشعري حيث قال ان اريد بها العلم فهو ازلية وان
اريد بها الفعل فلا اذ التكوين حادث عنده قال القونوي القدرة
هي العلم المقصود ثم اختلف عبارة اصحابنا في هذه المسئلة قال بعضهم
نقول ان جميع الموجودات والافعال مرادات للبديع ولا نقول على
التفصيل ان القبايح والشرور والمعاصي من الله كما نقول على الاجمال
انه خالق لجميع الموجودات ولا نقول على التفصيل انه خالق الجيف و
القاذورات او قال بعضهم نقول على التفصيل ولكن مقرونا بقرينة تليق
به فنقول انه اراد الكفر من الكافر كسبا له شرا قبيحا منهيا عنه كما اراد الايمان
من المؤمن كسبا له خيرا حسنا مامورا به وهو اختيار الماتريدي وبه قال
الاشعري هذا والمحققون من اهل السنة يقولون الارادة في كتاب
الله نوعان ارادة قدرية كونية خلقية وهي المشية الشاملة لجميع الحوادث
لقوله تع فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء وارادة دينية امرية
شرعية وهي المتضمنة للمحبة والرضى لقوله تع يريد الله بكم اليسر ولا يريد

بكم

العسر وامثال ذلك والامر يستلزم الارادة الثانية دون الاولى
ثم الامام ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية ومنها الاحدية في
الذات والواحدية في الصفات والصمدية المستغنية عن الممكنات
والعظمة والكبرياء على ما ورد في الصفات والاسماء فقال البيضاوي
العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير اقول والعلي نقيض الدني فهذه الا
لفاظ متقاربة المعنى في الاسماء الحسنى والقول بانها الفاظ مترادفة
صدر عن احوال متكايفة فقد قال حجة الاسلام ينبغي ان تعتقد تفاوتا
بين معنى اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق بين معنييهما في حق الله
تع ولكنا مع ذلك لا نشك في اصل الافتراق ولذلك قال الله تع
الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ففرق بينهما فرقا يدل على التفاوت
فان كلا من الرداء والازار زينة للانسان ولكن الرداء اشرف من
الازار ولذا جعل مفتاح الصلوة لفظ الله اكبر فهذه السبعة هي الصفات
الذاتية والثبوتية واختلف في البقاء انه من الصفات الثبوتية و
النعوت السلبية فبنى على الاول بعضهم وجمعها في بيت فقال حيوة وعلم
وقدرة وارادة وكلام وابصار وسمع مع البقاء والاظهر انه من
النعوت السلبية فان المراد به نفي العدم السابق والفناء اللاحق
بناء على ان ما ثبت قدمه استحال عدمه وما يجوز عدمه يمتنع قدمه و
اما ما وقع في متن العقايد لمولانا عمر النسفي من قوله الحي القادر
العليم السميع البصير الشائي المريد فقد يتوهم ان المشية والارادة

متغايرتان وليس كذلك كما سبق في الكلام على هذا المقام فان قيل
كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد
به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية واما الفعلية اى
الصفات الفعلية وهى التى تتوقف ظهورها على وجود الخلق اعلم ان
الحد بين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه فعند المعتزلة ما جرى
فيه النفى والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال خلق لفلان ولدا
ولم يخلق لفلان ورزق لزيد مالا ولم يرزق لعمرو وما لا يجرى فيه النفى
والاثبات فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم بكذا
ولم يقدر على كذا فالارادة والكلام مما يجرى فيه النفى والاثبات قال الله تع
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكلم الله موسى تكليما ولا يكلمهم الله
يوم القيمة فكانا من صفات الفعل وكانا حادثين واما عند الاشعرى
فالفرق بينهما ان ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات فانك
لو نفيت الحياة يلزم الموت ولو نفيت القدرة يلزم العجز وكذا العلم
مع الجهل وما لم يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل فلو نفيت الاحياء
او الاماتة او الخلق او الرزق لم يلزم منه نقيضه فعلى هذا الحد لو نفيت
الارادة لزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت عنه الكلام لزم الخرس او السكوت
فثبت انهما من صفات الذات وعندنا ان كل ما وصف به ولا يجوز
ان يوصف بضده فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة والعزة
والعظمة وكل ما يجوز ان يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل

كالرأفة

صفات الفعل
شبهة الاشاعرة والمعتزلة
في صفة التكوين وجوابه

كالرأفة والرحمة والسخط والغضب ثم شبهة الاشاعرة والمعتزلة في ذلك
ان التكوين لو كان ازليا لتعلق وجود المكون به في الازل ولو تعلق
وجوده في الازل لوجب وجود المكون في الازل لان القول بالتكوين
بلا مكون كالقول بالضرب ولا مضروب وانه محال فلا بد ان يكون التكوين
حادثا والجواب ان التكوين ان حدث بالتكوين فهو محتاج الى
تكوين فيؤدى الى التسلسل وهو باطل او ينتهى الى تكوين قديم وهو الذى
ندعيه اولا بتكوين احد ففيه تعطيل الصانع والحاصل انا نقول التكوين
قديم والمتعلق به هو المكون وهو حادث كما ان العلم قديم وبعض المعلومات
حادث على ان التكوين في الازل لم يكن لتكون العالم به في الازل
بل لتكونه وقت وجوده فتكوينه باق ابدا فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه
الازلى بخلاف الضرب لانه عرض فلا يتصور بقاؤه الى وقت وجود
المضروب ثم نقول لهم هل تعلق وجود العالم بذاته او بصفة من صفاته
ام لا فان قالوا لا عطلوه وان قالوا نعم قلنا فما تعلق به ازلى ام
حادث فان قالوا حادث من العالم وكان تعلق حدوث العالم
ببعض منه لا انه تع وفيه تعطيله وان قالوا ازلى قلنا هل اقتضى ذلك
ازلية العالم ام لا فان قالوا نعم كفروا وان قالوا لا بطلت شبهتهم على
ان تعلق وجود العالم بخطاب كن عند الاشعرى فكان تكوينا وهو ازلى
فيكون مناقضا فالتخليق والترزيق وهو خلق الاشياء ورزق الاحياء
والانشاء اى الابداء والابداع اى اختراع الاشياء والصنع اى

اظهاره باظهار المصنوعات فى حال الابتداء او غير ذلك من صفات
الفعل كالاحياء والافناء والاثابات والانماء وتصوير الاشياء والكل
داخل تحت صفة التكوين فالصفات الازلية عندنا ثمانية لا كما زعم الاشعرى
من ان الصفات الفعلية اضافات ولا كما تفرد به بعض علماء ماوراء
النهر يكون كل من الصفات الفعلية حقيقة ازلية فان فيه تكثير للقدماء
جدا وان لم يكن متغايرة فالاولى ان يقال ان مرجع الكل الى التكوين
فانه ان تعلق بالحيوة سمى احياء وبالموت امانة وبالصورة تصوير
الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية التعلقات ثم المتبادر
ان معنى التخليق والانشاء والفعل والصنع واحد وهو احداث الشئ
بعد ان لم يكن سواء كان على نهج مثال سابق اولا والصحيح ان لها
معانى متقاربة فان الابداع احداث الشئ بعد ان لم يكن لا على مثال
ما سبق بخلاف التخليق فانه اعم منه او مقابله فى التحقيق والانشاء مختص
باول الاشياء والفعل كناية عن كل عمل متعد يكون فى الخير والشر والصنع
عمل فيه احكام وحسن نظام كما اشار اليه قوله سبحانه صنع الله
الذى اتقن كل شئ واما الترزيق فهو احداث رزق الشئ و
جعله قوتا له ثم اعلم انه لا موجود فى عالم الملك والاشباح ولا فى عالم
الملكوت والارواح الا وهو حادث احدث الله بتخليقه وفعله
وانشائه وصنعه والله تع خلق الانس والجن وخلق ارزاقهما كما
قال الله تع الذى خلقكم ثم رزقكم لما احب ان يظهر قدرته ورحمته

ونعمته

ونعمته وحكمته ويبين للخلق معرفته كما قال وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون اى ليعرفون ولعل تخصيصهما بالذكر لانهم باعتبار جنسهم يعرفون
الله بصفتى الجلال والجمال وفى الحديث القدسى والكلام الانسى كنت كنزا
مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف يعنى وليترتب على المعرفة
ما اراد لهم من المثوبة والقربة لا لانه مفتقر ومحتاج اليهم فى مقام اليقين
فان الله غنى عن العالمين والتحقيق ان التكوين صفة ازلية لله
لاطباق العقل والنقل على انه خالق العالم ومكون له وامتناع اطلاق
اسم المشتق على الشئ من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق وصفا له قائما
فالتكوين ثابت ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق كما فى
العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التى لا يلزم من قدمها قدم
متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة ثم الامام اتى ببعض الصفات الذاتية
والفعلية دون غيرهما من النعوت العلية لان معرفة هذه الصفات الشهيرة
الجلية تكفى المؤمن فى معرفة وجود الله وصفاته البهية هذا وقال فخر الاسلام
على البزدوى فى اصول الفقه واما الايمان والاسلام فان تفسيرهما التصديق
والاقرار بالله سبحانه كما هو بصفاته واسمائه وقبول احكامه وشرائعه
وهو نوعان ظاهر بنشئه بين المسلمين وثبوت حكم اسلامه تبعا لغيره
من خير الابوين وثابت بالبيان بان يصف الله تع كما هو الا ان هذا كمال
يتعذر شرطه لان معرفة الخلق باوصاف الحق متفاوتة فى تمام التفسير و
حال التعبير وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه ولا محال هو ان يثبت الاقرار

والتصديق بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره كمالا ولهذا قلنا ان
الواجب ان يستوصف المؤمن فيقال اهو كذا اى الله سبحانه بوصف كذا
وينعت كذا من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية و
الفعلية فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه وتبين غاية مرامه وان لم يعرف ما
استوصف فجهل فليس بمؤمن ولذا قال محمد فى الجامع الكبير فى صغيرة بين
ابوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى ادركت فلم تصف انها تبين
من زوجها لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته اى موصوفا بنعوت الكمال
ومعروفا باوصاف الجلال والجمال لم يحدث له اسم ولا صفة يعنى ان
صفات الله واسمائه كلها ازلية لا بداية لها وابدية لا نهاية لها لم
يتجدد له صفة من صفاته ولا اسم من اسمائه لانه سبحانه واجب الوجود
لذاته الكامل فى ذاته وصفاته فلو حدث له صفة او زال عنه نعت لكان
قبل حدوث تلك الصفة او بعد زوال ذلك النعت ناقصا عن مقام
الكمال وهو فى حق سبحانه من المحال فصفاته تعالى كلها ازلية وابدية
وههنا سؤال مشهور وهو انه قد ورد الاخبار فى كلامه سبحانه
بلفظ الماضى كثيرا نحو انا ارسلنا وقال موسى وعصى فرعون والاخبار
بلفظ الماضى عما لم يوجد بعد كذب والكذب عليه محال وله جواب
مسطور وهو ان اخباره تعالى لا يتصف ازلا بالماضى والحال والاستقبال
لعدم الزمان وانما تتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات
فيقال قام بذات الله اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلك الاخبار

سؤال مشهور وجواب مسطور

موجودا ازلا باق ابدا فقبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا
نرسل وبعد الارسال انا ارسلنا فالتغير فى لفظ الخبر لا فى الاخبار القايم
بالذات وهذا كما نقول فى علمه تعالى انه قائم بذاته سبحانه ازلا العلم بان نوحا
مرسل وهذا العلم باق ابدا فقبل وجوده علم انه سيوجد وبعد وجوده علم
بذلك العلم انه وجد وارسل والتغير فى المعلوم لا فى العلم لم يزل عالما
بعلمه اى بعلمه الذى هو صفة الازلية لا بعلم لاحق يلزم منه جهل سابق و
هذا معنى قوله والعلم صفة فى الازل يعنى وما ثبت قدمه استحال عدمه
فعلمه ازلى وابدى منزه عن قبول الزيادة والنقصان بخلاف علوم
ارباب العرفان قادرا بقدرته اى بقدرته التى هى صفة الازلية لا
بقدرة حادثة فى الامور الكونية والقدرة صفة فى الازل وكذا انه
فى المستقبل متكلما بكلامه الذاتى القدسى والكلام اى النفسى صفة
فى الازل وخالقا بتخليقه والتخليق صفة فى الازل وفاعلا بفعله و
الفعل اى فعله كما فى نسخة صفة فى الازل يعنى اذا خلق شيئا ابتداء
وفعل فعلا انتهاء فانما يخلق ويفعل بفعله الذى هو صفة الازلية لا بفعل
حادث ووصف حادث عند خلقه وفعله اذ لا يحدث له علم ولا قدرة
ولا خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول وهذا
معنى قوله والفاعل هو الله تعالى اى لا شريك له فى فعله وصنعه وحكمه
وامره والفعل صفة فى الازل والمفعول مخلوق اى حادث عند تعلق
فعله سبحانه به وفعل الله تعالى غير مخلوق اى ليس بحادث بل هو قديم كفاعله اذ لا يلزم

من كون المفعول مخلوقا كون الفعل مخلوقا وفي كلام الامام ايماء الى انه لو
كان فعل الله مخلوقا فالزم تعدد الخالق وقد ثبت ان الله سبحانه خالق
لكل شيء فعله سبحانه التوحيد الذاتي والصفاتي الفعلي واغرب ابن الهمام
حيث ذهل عن هذا الكلام فقال وليس في كلام ابي حنيفة تصحيح بان
صفة التكوين قائمة زائدة على الصفات المتقدمة سوى ما اخذه المتأخرون
من قوله كان الله تع خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق هذا
والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار
تعلقها بمتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق
وكذا الترزيق ويقولون صفة الافعال حادثة لانها عبارة عن تعلقات
القدرة والتعلقات حادثة قال ابن الهمام وما ذكره مشايخ الحنفية في معنى
التكوين من انها صفات تدل على تاثير لا ينفي قول الاشاعرة ولا يوجب
كون صفة التكوين على فصولها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة
المتعلقة والارادة المتعلقة بل في كلام ابي حنيفة ما يفيد ذلك على ما فهم
الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي عنه حيث قال وكما كان
تع بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد
اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم الباري بل له معنى الربوبية
ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق كما انه محي الموتى استحق هذا الاسم
قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شيء
قدير انتهى فقوله ذلك بانه على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق

اسم

اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم
الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل
لمن له قدرة الخلق في الازل وهذا ما تقول الاشاعرة انتهى وفيه ان
المفهوم لا يعارض المنطوق المعلوم وصفاته في الازل غير محدثة ولا مخلوقة
تاكيد وتاييد اي غير محدثة باحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره فمن قال انها محدثة
او مخلوقة او وقف اي بان لا يحكم بانها قديمة او حادثة ويؤخر طلب
معرفتها ولا يقول آمنت بالله وبصفاته على وفق مراده او شك فيها اي تردد
في هذه المسئلة وكونها سواء استوى طرفاه او يترجح احدهما فهو كافر بالله تع
اي ببعض صفاته وهو مكلف ان يكون عارفا بذاته وجميع صفاته
الا ان الجهل والشك الموجبين الكفر مخصوصان بصفاته الله المذكورة
من النعوت المسطورة المشهورة اعني الحيوة والقدرة والعلم والكلام
والسمع والبصر والارادة والتخليق والترزيق والقرآن كلام الله تع
اي المنعوت بالقرآن المنزل على عين الاعيان وزين الانسان الآ
ان المراد من كلامه النفسي ونعته الانسي وهذا الاطلاق لان معناه
يفهم بواسطة مبناه فالمعنى ان كلامه سبحانه الذي هو نعته المعظم شانه
في المصاحف مكتوب اي بايدينا بواسطة نقوش الحروف واشكال
الكلمات وفي القلوب محفوظ اي نستحضره عند تصور المغيبات بالفاظ
المتخيلات وعلى الالسن مقروّ اي بحروفه الملفوظة المسموعة كما هو
ظاهر في المشاهدات وهذا معنى قولهم المقرو قديم والقراءة حادثة فان قيل

لوكان كلام الله حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه
بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله
والاجماع على خلافه قلنا التحقيق ان كلام الله اسم مشترك بين الكلام النفسي
القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له وبين اللفظي الحادث المؤلف
من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تع ليس من تاليفات
المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام
وينفرع الله تع ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القرآن وامثاله وعلى النبي صلى الله
عليه وسلم منزل بالتخفيف او التشديد وهو اولى لنزوله مدرجا و
مكررا والمعنى انه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات في الحال لا
المخلفات وهذا معنى قوله سبحانه ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا
استمعوه وهم يلعبون اى محدث في الانزال والا فكلامه النفسي منزه
عن الانتقال ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له وقراءتنا له مخلوق
وهذا كالتاكيد لقوله لفظنا ولا يبعد ان يراد بالقراءة تصور مبانيه و
تقرر معانيه من غير التلفظ بما فيه ولعله لهذا المعنى لم يقل وحفظنا له مخلوق
وذلك لانها كلها من افعالنا وفعل المخلوق مخلوق والقرآن اى كلامه
النفسي ونعته الالتي غير مخلوق اى ولا حال في المصاحف وغيرها
وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر عما مضى يجد في نفسه معنى يدل عليه
بالعبارة او يشير اليه بالكتابة او الاشارة ثم اعلم ان مذهب الاشعري
انه يجوز ان يسمع الكلام النفسي اى بطريق خرق العادة كما نبه عليه

الباقلاني

الباقلاني ومنعه الاستاد ابو اسحق الاسفرائني وهو اختيار الشيخ ابو منصور
الماتريدي فمعنى قوله تع حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه فموسى عم
سمع صوتا دالا على كلامه سبحانه لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك
بل على طريق خرق العادة خص باسم الكليم كما يدل عليه قوله تع نودي
من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة وسياتي زيادة ده
تحقيق لهذا المرام في كلام الامام وقد قال الامام في كتاب الوصية
نقر بان القرآن كلام الله تع ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفته
على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور غير حال
فيها والحروف والحبر والكاغذ والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد
وكلام الله سبحانه غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والآيات
كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله قائم بذاته ومعناه مفهوم
بهذه الاشياء فمن قال بان كلام الله مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله
تع معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير
مزايلة عنه انتهى وقال فخر الاسلام قد صح عن ابي يوسف انه قال ناظرت
ابا حنيفة في مسئلة القرآن فاتفق رأيي ورأيه على ان من قال بخلق القرآن
فهو كافر وصح هذا القول ايضا عن محمد وقد ذكر المشايخ انه يقال القرآن
كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم
ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه جهلة بعض
الحنابلة واما في شرح العقايد من انه عليه الصلوة والسلام قال القرآن

كلام الله غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو لا اصل له
كما بينه في تخريج احاديثه ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى
اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف
وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع
وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف
بالكلام ويمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته الكريم فتعين النفسي القديم
واما استدلالهم بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات
الحدوث من التأليف والتنظيم والنزول والتنزيل وكونه عربيا مسموعا
فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون
بحدوث النظم وانما الكلام في معنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار
كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى موجدا لاصوات والحروف في محالها
واشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وانت خبير بان المتحرك من قامت به
الحركة لا من اوجدها واما اذا كان في الآية قراءتان فان كان لكل قراءة
معنى غير معنى الاخرى فالله تع متكلم بهما جميعا وصارت القراءتان بمنزلة
الآيتين وان كان القراءتان معناهما واحد فالله تكلم باحديهما ورخص
بان يقرأ بهما جميعا كذا ذكره الفقيه ابو الليث فاعلم ان الصحابة
والتابعين وغيرهم من المجتهدين رضوان الله تع عليهم اجمعين قد اجمعوا
على ان لكل صفة من صفات الله هو لا غيره كذا ذكره الشارح والمعنى
انها لا هو بحسب المفهوم الذهني ولا غيره بحسب الوجود الخارجي فان

فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات الا انها لا يغايرها باعتبار
ظهورها في الكائنات والحاصل ان كلامه من صفاته وهو قديم بذاته
وصفاته القديمة المستلزمة للبقائية لان ما ثبت قدمه استحيل عدمه
كما هي مستفادة من قوله تع هو الاول والآخر اي بلا ابتداء وانتهاء
واما القديم فليس من الاسماء الحسنى وان اطلقه عليه علماء الكلام مع
انه انكره كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف الفخام ومنهم
ابن حزم ذهابا الى الجزم فان القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن
هو المتقدم على غيره فيقال هذا قديم عتيق وهذا حديث للجديد لا في
القديم الذي لا يسبقه العدم ففي التنزيل قوله حتى عاد كالعرجون القديم
وهو الذي يبقى الى حين وجود العرجون الثاني فاذا وجد الجديد
قيل للاول قديم وقوله واذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم
اي متقدم في الزمان ثم لا ريب فيه انه قديم اذا كان مستعملا بمعنى المتقدم
فما تقدم على الحوادث كلها فهو احق بالتقديم من غيره لكن اسماء الله
هي الاسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به والتقدم في اللغة
مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الاسماء الحسنى
وجاء الشرع باسمه المتقدم الاول وهو احسن من القديم لانه لا يشعر
بان ما بعده آئل اليه متابع له بخلاف القديم الا انه لما كان الله سبحانه
هو الفرد الاكمل في معنى القديم المتناول للاول فاطلقه المتكلمون عليه
فتأمل ثم المفهوم يدل على معنى الازلية والابدية ما لا يدل عليه لفظ القديم

ويدل ايضا على كونه موجودا بنفسه وهو معنى كونه واجب الوجود ولهذا
مبنى المشتمل على حقايق المعنى قيل الحى القيوم هو الاسم الاعظم ويؤيده ما
صح عنه صلى الله عليه وسلم ان قوله الله لا اله الا هو الحى القيوم اعظم آية فى
القرآن ويقويه ان هذين الاسمين مدار الاسماء الحسنى كلها واليهما يرجع
جميع معانيها فان الحيوة المستلزمة لجميع صفات الكمال فلا تتخلف
عنها صفة منها الا لضعف الحيوة فاذا كان حياته اكمل حيوة واتمها استلزم
اثباتها اثبات كل كمال بضادّ نفيه كمال الحيوة واما القيوم فهو يتضمن كمال
غناه وكمال قدرته وافتقار غيره اليه فى ذاته وصفاته ايجادا وامدادا فانه
القائم بنفسه فلا يحتاج الى غيره بوجه من الوجوه المقيم لغيره فلا قيام لغيره
الا باقامته فانتظم لهذين الاسمين صفات الكمال على الوجه الاتم
فلا يبعد ان يكون الاسم الاعظم والله سبحانه اعلم وما ذكره الله فى
القرآن المنزل والفرقان المكمل عن موسى وغيره من الانبياء اى اخبارا
او حكاية عنهم وعن فرعون وابليس ونحوهما من الاعداء الاغبياء
وفى نسخة لعنهما الله فى تخصيص موسى ايماء الى انه صاحب التكليم و
الكلام وفى تقديم فرعون اشعار بانه فى مقام التلبيس وفيه رد على
ابن عربى ومن تبعه كالجلال الدوانى وقد الفت رسالة مستقلة فى تحقيق
هذه المسئلة وبينت ما وقع لهم من الوهم فى المواضع المشكلة واثبت
بوضوح الادلة المستخرجة من الكتاب والسنة ونصوص الائمة فان
ذلك اى ما ذكر من النوعين كله على ما فى نسخة اى جميعه كلام الله

اى القديم

اى القديم اخبارا عنهم اى وفق ما قد كتب الكلمات الدالة عليه فى
اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والارض والروح انما ذلك بعلمه القديم
وكلامه القديم لا بكلام حادث حصل بعد علم حادث عند سمعه من
موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء ومن فرعون وابليس وهامان وقارون
وسائر الاعداء فاذا لا فرق بين اخبار الله تع عن اخبارهم واحوالهم
واسرارهم كسورة تبت وآية القتال ونحوها وبين اظهار الله تع من
صفات ذاته وافعاله وخلق مصنوعاته كآية الكرسى وسورة الاخلاص
وامثالها وبين الآيات الآفاقية والانفسية فى كون كل منها
كلامه وصفته الاقدسية الانفسية ومجمل الكلام قوله على ما فى نسخة
وكلام الله اى ما ينسب اليه سبحانه غير مخلوق اى ولا حادث وكلام
موسى اى ولو كان مع ربه وغيره اى وكذا كلام غيره من المخلوقين
اى كسائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين مخلوق اى حادث
بعد كونهم مخلوقين والقرآن كلام الله اى بالحقيقة كما قاله الطحاوى
لا بالمجاز كما قال غيره لان ما كان مجازا يصح نفيه وهنا لا يصح واجب
بان الشرع اذا ورد باطلاقه فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه فهو قديم كذاته
لا كلامهم فانه حادث مثلهم اذ النعت تابع لمنعوته وانما يقال المنظوم م
العبرانى الذى هو التورية والمنظوم العربى الذى هو القرآن كلامه
سبحانه لان كلماتهما وآياتهما ادلة كلامه وعلامات مرامه ولانه
مبتدا نظمهما من الله الا ترى انك اذا قرأت حديثا من الاحاديث

قلت هذا الذي قراته وذكرته ليس قولي بل قول رسول الله صلعم لان
مبتداء نظم ذلك القول من الرسول عليه الصلوة والسلام ومنه قوله تع
افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله و
قوله عز وجل وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام
الله وغيره واعلم ان ما جاء في كلام الامام وغيره من علماء الانام من تكفير
القائل بخلق القرآن محمول على كفران النعمة لا الكفر الخروج من الملة بخلاف
المعتزلة في هذه المسئلة بل التحقيق ان لا نزاع في هذه القضية اذ لا خلاف
لاهل السنة في حدوث الكلام اللفظي ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام
النفسي لو ثبت عندهم بالدليل القطعي واما حديث من قال ان القرآن
مخلوق فقد كفر فغير ثابت مع انه من الآحاد وقابل للتأويل في بيان
المراد والقول بان المراد بالمخلوق المختلف بمعنى المفترى ومع هذا
لا يجوز لاحد ان يقول القرآن اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام
المؤدي الى الكفر وان كان صحيحا في نفس الامر باعتبار بعض اطلاقات
القرآن فانه يطلق على القراءة كقرآن الفجر ويطلق على المصحف
كحديث لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو ويطلق على المفروء
خاصة وهو كلامه القديم قال الله تع فاذا قرأت القرآن اي
كلام الله فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مس المحدث
القرآن فهو محمول على المصحف والقراءة واذا ذكر مطلقا حمل على
الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال القرآن مخلوق على الاطلاق

وسمع

وسمع موسى كلام الله تع وكلم الله موسى تكليما اي بالمصدر المؤكد
لدفع حمل الكلام على المجاز اي كلمه الله تكليما محققا واوقع له سماعا مصدقا
والمعنى ان موسى سمع كلام رب الارباب بلا واسطة الا انه من وراء
الحجاب ولذا قال ارني انظر اليك في هذا الباب قال شارح وكان
يسمع الكلام من باطن الغمام الذي كالعمود وقد يغشاه الغمام وربما
كان يسمع كلامه تع من باطن النار او بارسال جبريل وغيره من الملائكة
انتهى وفي الاخيرين نظر اذ لا يحصل بهما خصوصية له ولا مزية عن غيره
واما ما قيل فلعله عليه السلام وقع له الكلام في الاوقات المتعددة
والاحوال المختلفة والا فالكلام الذي وقع له اولا انما كان كما اخبر
سبحانه بانه نودي من الشجرة المباركة التي ظنها انها نار وانما كانت معدن
انوار ومنبع اسرار ونتيجة اثمار واسمار في اسحار وقد كان الله تع
متكلما اي في الازل ولم يكن كلم موسى اي والحال انه لم يكن كلم موسى
بل ولا خلق اصل موسى وعيسى وقد كان الله خالقا في الازل ولم يخلق
الخلق جملة حالية والمعنى ان الحق كان خالقا قبل خلق الخلق وفي نسخة
وكان الله خالقا قبل ان يخلق حقيقة بمعنى ان هذا النعت فيه تحقق
لا مجاز كما قال ابن ابي شريف انه كان خالقا بالقوة فانه يوهم انه
تحت الامكان واحتمال الوقوع ولا وقوع في الازمان وليس الامر
كذلك فانه كان خالقا متحقق الوقوع في وقت اراد فيه الشرع فتأخر
متعلق الكلام والخلق من موسى وسائر الانام لا يوجب نفي صحت

الكلام وتحقق الخلق عن الحق عند علماء الاعلام لان كل شيء يكون في القوة
ثم يصير الى الفعل فهو حادث اذ كل ممكن الوجود حادث كما مر جوابه وايضا
فرق واضح ويكون لا يخ بين من هو قادر على الكتابة الا انه يؤخرها
الى وقت الارادة وبين الكاتب بالقوة حيث انه عاجز في الحالة الراهنة
وتحت الاحتمال في الازمنة الآتية والحاصل انه سبحانه كما قال الطحاوي
ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم
الباري فله معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق وكما
انه محيي الموتى بعد ما استحق هذا الاسم قبل احيائهم وكذلك استحق اسم الخالق
قبل انشائهم ذلك بانه على كل شيء قدير واليه كل شيء فقير وكل امر عليه
يسير ليس كمثله شيء اي كذاته وصفاته وهو السميع البصير فقوله ليس
كمثله شيء رد على المشبهة وقوله هو السميع البصير رد على المعطلة و
قد قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري من شبه الله بخلقه اي ذاتا
او صفة فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه اي من الصفات
الذاتية والفعلية فقد كفر وقال الطحاوي ومن لم يتوق النفي والتشبيه
زل ولم يصب التنزيه ثم من جملة ما قالوا في قوله ليس كمثله شيء انه
اريد به المبالغة اي ليس كمثله مثل لو فرض المثل وكيف ولا مثل له وقد
علمت بالادلة الشرعية والعقلية استحالة قيام الحوادث بذات الله
الازلية الابدية فكلامه قديم وكذا صفة خلقه واما متعلقاتهما فحادث
في وقت تعلق الارادة بوقوعه وفي نسخة كان الله متكلما متاخرا

عن قوله

عن قوله وكان الله خالقا وعلى كل تقدير فالجملة المتعلقة بالخلق اعتراضية
للاشعار بان خلق موسى ثم حادث في اثناء خلق الايام فكيف مقامه
في مرام الكلام فلما كلم اي الله سبحانه كما في نسخة موسى والمعنى اراد تكليمه
اياه كلمه بكلامه الذي هو له صفة اي قديمة وفي نسخة هو صفة له وفي نسخة
هو من صفاته في الازل يعني انه كلمه بمضمون كلامه القديم الازلي الاقدسي
كما نقش الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ الالف قبل خلق
السموات والارض والانفس فكلمه على وفق تلك الكلمات المسطورة
فتلك الكلمات المزبورة والكلمات التي سمعها موسى من الشجرة المشهورة
حادثة مخلوقة الا انها دالة كلامه الذي هو صفته الازلية الحقيقية
وقال شارح عقيدة الطحاوي قول الامام فلما كلم موسى كلمه بكلامه
الذي هو من صفاته يعلم انه حين جاء كلمه لا انه لم يزل ولا يزال ازلا
وابدا يقول يا موسى كما يفهم ذلك من قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا
وكلمه ربه فيفهم منه الرد على من يقول من اصحابنا انه معنى واحد قائم
بالنفس لا يتصور ان يسمع وانما يخلق الله الصوت في الهوى كما قال
ابو منصور الماتريدي وقول الامام الذي هو من صفاته رد على من
يقول انه حدث له وصف الكلام بعد ان لم يكن متكلما وبالجملة
فكلما يحتج به المعتزلة مما يدل على كلام متعلق بمشيته وقدرته وانه يتكلم
اذا شاء وانه يتكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا بعد شيء فهو حق يجب
قبوله وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته وانه صفة له

والصفة لا تقوم الا بالموصوف فهو صحيح يجب قبوله والقول به يجب الاخذ
بما في قول كل من الطائفتين من الصواب والعدول عما يرده الشرع و
العقل من قول كل منهما وهذا افضل الخطاب وقد قال رسول الله صلعم
اعوذ بكلمات الله وهو صلى الله عليه وسلم لم يتعوذ بمخلوق بل هو كقوله
اعوذ برضاك وقوله اعوذ بعزة الله وقدرته وكثير من متأخري الحنفية
على انه معنى واحد والتعدد والتكثر والتجزي والتبعض حاصل في الدلالات
لا في المدلول وهذه العبارات مخلوقة وسميت كلام الله لدلالتها عليه
وتأديه فان عبر بالعربية فهو قرآن وان عبر بالعبرانية فهو توراة فاختلف
العبارات لا الكلام قالوا وان تسمى هذه العبارات كلام الله مجازا او هذا
كلام فاسد فان لازمه اي بعض العلماء ان معنى قوله ولا تقربوا الزنا هو معنى قوله واقيموا
الصلوة ومعنى آية الكرسي هو معنى آية المداينة ومعنى سورة الاخلاص
هو معنى سورة تبت ثم قال ومن قال ان المكتوب في المصاحف هو عبارة
عن كلام الله او حكاية كلام الله وليس فيها كلام الله فقد خالف
الكتاب والسنة وسلف الامة وكلام الطحاوي يرد قول من قال
انه معنى واحد لا يتصور سماعه منه وان المسموع المنزل المقرو والمكتوب
ليس كلام الله وانما هو عبارة فان الطحاوي يقول كلام منه بدا
بلا كيفية اي لا يعرف كيفية تكلمه به وكذا قال غيره من السلف منه بدا و
اليه يعود وانما قالوا منه بدا لان الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون
انه خلق الكلام في محل فبدا الكلام في ذلك المحل فقال السلف منه

بدا اي هو المتكلم به فمنه بدا اي لا من بعض المخلوقات كما قال تنزيل من
الرحمن الرحيم ومعنى قولهم واليه يعود انه يرفع من الصدور ومن المصاحف
كما ورد في الاحاديث انتهى والاظهر عندي ان معنى واليه يعود
يرجع اليه علم تفصيل كيفية كلامه وكنه حقيقة مرامه فان سماع موسى كلامه
لا يتصور ان يقال سمع كله او بعضه وصفاته وفي نسخة لم تزل صفاته
كلها اي ونعوت الباري كلها واقعة بخلاف صفات المخلوقين
اي لا تشابه نعوتهم وان وقع الاشتراك الاسمي في صفات الخلق
ونعت الخلق من العلم والقدرة والرؤية والكلام والسمع ونحوها
بقوله يعلم اي الله سبحانه كما في نسخة لا كعلمنا اي معشر الخلق فانا
نعلم الاشياء بالآلات وتصور صور حاصلات في اذهاننا بقدر افهامنا
واعلامنا والله تع يعلم حقائق الاشياء كليتها وجزئيتها ظاهرها و
مخفيها بعلم ذاتي صمدي ازلي ابدي ويقدر اي الله سبحانه لا كقدرتنا
لان قدرته قديمة لا بآلة ولا بمشاركة وهو على كل شيء قدير بخلاف القدر
الا على بعض الاشياء بالاقدار وذلك المقدار ايضا بالآلات و
الاعوان والانصار واما هو سبحانه ففاعل مختار وقادر حكيم مدبر
بقدرة واختيار ويرى اي هو لقوله سبحانه الم يعلم بان الله يرى لا
كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا فانا نرى الاشكال والالوان المختلفة
ونسمع الاصوات والكلمات المؤتلفة بالآلات المخلوقة في الاعضاء
المركبة على وفق العبارة لا ابصارنا واسماعه لا كاسماعنا كما ورد

في الدعاء اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا ما احييتنا والله سبحانه يرى الاشكال ل
والالوان والهيئات المختلفات بابصاره الذي هو صفة على نعت الانفراد
ويسمع الاصوات والكلمات المفردات والمركبات بسمعه الذي صفته
لا بآلة من الآلات ولا بمشاركة غيره من الكائنات وان رؤيته للمرئيات
وسمعه للمسموعات قديمة بالذات وان كان المرئي والمسموع من الحادثات
على ما سبق بيانه في سائر الصفات من ان تاخر المتعلق الحادث لا
ينافي تقدم المتعلق القديم الا ترى في حالة نومك بقوى بطون دماغك
في حال رؤياك اشكالا والوانا وتسمع اصواتا واقوالا ولا شكل
ولا لون بحاضر ولا حاضر وبعد زمان غابر ترى تلك الالوان والاشكال
وتسمع تلك الاصوات والاقوال في حال يقظتك على منوال ما
رايتها وسمعتها في تلك الحال بلا زيادة ولا نقصان في المآل ومع هذا
يتعجب من الله الملك المتعال الموصوف بنعت الكمال انه كيف
يرى الالوان والاشكال قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات و
الكلمات قبل وقوعها وهو الذي يريك الاشكال والالوان في
حالة نومك بدون حضورها ويسمعك الاصوات والكلمات
قبل صدورها ويتكلم لا ككلامنا كما بينه بقوله نحن نتكلم بالآلات اي من
الحلق واللسان والشفة والاسنان والحروف اي الاصوات المعتمدة
على المخارج المعهودات بالهيئات المعروفات والله تعالى يتكلم بلا آلة
ولا حروف اي لكمال الذات والصفات والحروف مخلوقة

اى كالآلات

اي كالآلات وكلام الله غير مخلوق بل قديم بالذات قال الطحاوي فمن
سمعه فزعم انه كلام البشر فقد كفر وقد ذمه الله واوعده بسقر حيث قال الله
تعالى سأصليه سقر فلما اوعد الله بسقر لمن قال ان هذا الا قول البشر علمنا
وايقنا انه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر انتهى وقال شارح قد افترق
الناس في مسئلة الكلام على تسعة اقوال احدها ان كلام الله هو ما
يفيض على النفوس من المعاني اما من العقل الفعال عند بعضهم او من
غيره وهذا قول الصابئة والمتفلسفة وثانيها انه مخلوق خلقه الله
منفصلا عنه وهذا قول المعتزلة وثالثها انه معنى واحد قائم بذات
الله لكنه هو الامر والنهي والخبر والاستخبار ان عبر عنه بالعربية كان
قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان تورية وهذا قول ابن كلاب ومن
وافقه كالاشعري وغيره ورابعها انه حروف واصوات ازلية مجتمعة
في الازل وهذا قول طائفة من اهل الكلام والحديث وخامسها انه
حروف واصوات لكن تكلم الله بها بعد ان لم يكن متكلما وهذا قول
الكرامية وغيرهم وسادسها ان كلامه يرجع الى ما يحدثه من علمه وارادته
اي المعلوم والمراد
القائم بذاته وهذا يقوله صاحب المعتبر ويميل اليه الرازي في المطالب
العالية وسابعها ان كلامه يتضمن معنى قائما بذاته هو ما خلقه في
غيره وهذا قول ابي منصور الماتريدي وثامنها انه مشترك بين القديم القائم
بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الاصوات وهذا قول ابي المعالي
ومن تبعه قلت والاظهر ان المعنى الاول حقيقة والثاني مجاز وتاسعها

معها

انه تع لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وهو يتكلم به بصوت
يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يكن الصوت المتعين قديما قلت
هذا يؤيد ما قدمناه وهذا المأثور عن ائمة الحديث والسنة ولعل بكرار هذه المسئلة
في تاليف الامام لكمال الاحتمال في مقام المرام ثم اعلم ان عباد العجل مع كفرهم
بالله اعرف من المعتزلة لانهم لما قال موسى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم
سبيلا لم يجيبوا بان ربك لا يتكلم ايضا فعلم ان نفي التكليم نقص يستدل
به على عدم الوهية العجل وغاية شبهتهم انهم يقولون يلزم منه التشبيه و
التجسيم فيقال لهم اذا قلنا انه تع يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم
ولقد قال بعضهم لابي عمرو بن العلاء احد السبعة من القراء اريد ان
تقرا وكلم الله موسى بنصب اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله تعالى
له ابو عمرو بن وهب اني قرات هذه الآية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى
ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه فبهت المعتزلي ثم افضل نعيم الجنة رؤية
وجهه وسماع كلامه فانكار ذلك انكار لروح الجنة الذي ما طابت لاهلها
الا به كما ان اشد العذاب للكفار عدم تكليمه لهم ووقوع الحجاب كما اخبر
عنهما بقوله ولا يكلمهم الله يوم القيمة اي تكريم وقال في آية اخرى اخسئوا
فيها ولا تكلمون وبقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون واما استدلالهم
بقوله تع الله خالق كل شيء والقرآن شيء فيكون داخلا في عموم كل شيء فيكون
مخلوقا فمن اعجب العجب وذلك ان افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة
لله تع وانما يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله فاخرجوها من عموم كل و

ادخلوا

وادخلوا كلام الله في عمومه مع انه صفة من صفاته به تكون الاشياء مخلوقة
اذ بامره تكون المخلوقات قال الله تع والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره
الا له الخلق والامر ففرق بين الخلق والامر وطرده باطلهم يقتضي ان يكون
جميع صفاته تع مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرهما فذلك صريح كفر فان
علمه شيء وقدرته شيء وحياته شيء فيدخل ذلك في عموم كل فيكون مخلوقا
بعد ان لم يكن تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وكيف يصح ان يكون
متكلما بكلام يقوم بغيره ولو صح ذلك للزم ان يكون ما احدثه من الكلام
في الجمادات والحيوانات كلامه ولا يفرق ح بين نطق وانطق وانما
قالت الجلود انطقنا الله ولم تقل نطق الله بل يلزم ان يكون متكلما
بكل كلام خلقه في غيره زورا كان او كذبا او كفرا او هذيانا تعالى الله
عن ذلك قال القونوي وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن عربي
وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه وبمثل ذلك
الزم الامام عبد العزيز المكي بشر المريسي بين يدي المأمون بعد ان
تكلم معه ملتزما ان لا يخرج عن نص التنزيل والزمه الحجة فقال بشر
يا امير المؤمنين ليدع مطالبتي بنص التنزيل ويناظرني بغيره فان لم
يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القرآن الساعة والا فدمي حلال قال
عبد العزيز تسألني ام اسألك فقال بشر اسأل انت واطمع في فقلت له
يلزمك واحدة من ثلث لا بد منها اما ان تقول ان الله خلق القرآن
في نفسه او خلقه قائما بذاته او خلقه في غيره قال اقول خلقه كما خلق

علة لقوله طرده

الاشياء كلها وحاد عن الجواب فقال المأمون اشرح انت هذه المسئلة
ووقع بغيرا فقد انقطع فقال عبد العزيز ان قال خلق كلامه في نفسه فهذا
محال لان الله لا يكون محلا للحوادث ولا يكون منه شيء مخلوقا وان قال
خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس ان كلام الله مخلوق الله في غيره
فهو كلامه وان قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال لان الكلام
لا يكون الا من متكلم كما لا تكون الارادة الا من مريد ولا العلم
الا من عالم ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته فلما استحال من
هذه الجهات ان يكون مخلوقا علم انه صفة لله تع هذا المختصر من كلام
الامام عبد العزيز في الحيدة قال القونوي وما افسد استدلالهم بقوله
في البقعة المباركة من الشجرة على ان الكلام خلقه الله في الشجرة فسمعه
موسى منها وعموا عما قبل هذه الكلمة فانه تع فلما اتاها نودي من شاطئ
الوادي الايمن والنداء هو الكلام من بعد فسمع موسى النداء من
حافة الوادي ثم قال في البقعة المباركة من الشجرة اي ان النداء
كان في البقعة المباركة من عند الشجرة كما تقول سمعت كلام زيد
من البيت يكون البيت لابتداء الغاية لا ان البيت هو المتكلم ولو
كان الكلام مخلوقا في الشجرة لكانت الشجرة هي القائلة يا موسى اني
انا الله ولو كان هذا الكلام بدا من غير الله لكان قول فرعون انا
ربكم الاعلى صدقا اذ كل من الكلامين عندهم مخلوق وقد قاله غير الله
وقد فرقوا بين الكلامين على اصلهم الفاسد ان ذلك كلام خلقه الله

في الشجرة

في الشجرة وهذا الكلام خلقه في فرعون فجر فوه وبدلوا واعتقدوا خالقا
غير الله وقد قال الله تع هل من خالق غير الله فان قيل قال الله تع انه
لقول رسول كريم وهذا يدل على ان الرسول احدثه اما جبريل او محمد
قيل ذكر الرسول معرف انه مبلغ عن مرسل لانه لم يقل قول ملك او نبي
فعلم انه بلغه عمن ارسله به لا انه انشاه من جهة نفسه وايضا فا
لرسول في احدى الايتين جبرائيل وفي الاخرى محمد فاضافته الى كل
منهما تبين ان الاضافة للتبليغ اذ لو احدثه احدهما امتنع ان يحدثه
الاخر وايضا فان الله قد كفر من جعل قول البشر فمن جعله قول
محمد بمعنى انشاء فقد كفر ولا فرق بين ان يقول انه قول بشر او
جني او ملك والكلام كلام من قاله مبتدءا لا من قاله مبلغا
الا ترى ان من سمع قائلا يقول قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
قال هذا شعر امرء القيس وان سمعه يقول انما الاعمال بالنيات
قال هذا كلام الرسول ومن سمعه يقول الحمد لله رب العالمين و
قل هو الله احد قال هذا كلام الله وبالجملة فاهل السنة كلهم من
اهل المذاهب الاربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون على
ان القرآن كلام الله غير مخلوق ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون
في ان كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذات او انه حروف
واصوات تكلم الله بها بعد ان لم يكن متكلما او انه لم يزل متكلما
اذا شاء وكيف شاء ومتى شاء وان نوع الكلام قديم وهو محتاج

الامام والطحاوي والنزاع بين اهل القبلة انما هو في كونه مخلوقا خلقه
(اى الفرق الضالة من المعتزلة)
الله او هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته وهو شيء لا كالاشياء هذا
فذلكة الكلام ومجمل المرام فانه سبحانه شيء اى موجود بذاته وصفاته
(اى حاصل)
الا انه ليس كالاشياء المخلوقة ذاتا وصفة كما اشير اليه بقوله سبحانه
ليس كمثله شيء سواء نقول الكاف زائدة للتاكيد او المبالغة
كقول العرب مثلك لا يبخل وهم يريدون نفيه عن نفسه فانهم
اذا نفوه عن مثله فقد نفوه عنه بالغ وجه منه فالكناية ابلغ في باب
الرعاية والتلويح اولى من التصريح او نقول الكاف ثابتة
(اى الاشارة)
والمراد بمثله ذاته او صفته والى صل كما قاله العارف الكامل
ما خطر ببالك فالله سوى ذلك وقد قال الله تع ولا يحيطون به
علما والعجز عن درك الادراك ادراك وقد صح عنه عليه
الصلوة والسلام قوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك ويعلم من قوله شيء لا كالاشياء ان ذاته ليست
في مكان من الامكنة ولا في زمان من الازمنة لان المكان و
الزمان من جملة المخلوقات وهو سبحانه كان موجودا في الازل
ولم يكن معه شيء من الموجودات ثم اعلم ان الشيء في اصله مصدر
تستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تع والله على كل شيء قدير وبهذا
المعنى لا يجوز اطلاقه على الله وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل
اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وقد يجوز اطلاقه

عليه سبحانه وقد يراد به مطلق الوجود الا انه فرق بين المعبود والموصوف
بانه واجب الوجود وبين الممكن الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه
في مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق الشيء سبحانه احق من اطلاقه
على غيره ومعنى الشيء اى معنى كونه شيئا لا كالاشياء اثباته اى اثبات
وجود ذاته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض اى في اعتبار صفاته لانه
الجسم مركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث والجوهر متحيز وجزء لا يتجزى
من الجسم والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والاجسام فهو قائم
بغيره لا بذاته كالالوان والاكوان من الاجتماع والافتراق والحركة
والسكون وكالطعوم والروائح والله سبحانه منزه عن ذلك وحاصله
ان العالم اعيان واعراض فالاعيان ما له قيام بذاته وهو اما مركب
ومتحيز وهو الجسم او غير مركب كالجوهر وهو الذي لا يتجزى والله
منزه عن ذلك كله وما احسن قول الراضي المجسم ما عبد الله قط
لانه يعبد ما تصوره في وهمه من الصورة والله منزه عن ذلك ونقل
ان ابا حنيفة نسئل عن الكلام في الاعراض والاجسام وقال لعن الله
عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا ولا حد له اى ليس له حد
(اى في الكلام في الاعراض والاجسام)
ونهاية ولا ضد له اى وليس له منازع وممانع ابدا لا في البداية ولا في النهاية
ولا ند له اى لا شبه له ولا شريك له كما قال الله تع فلا تجعلوا لله اندادا
اى بالاصنام وغيرها من الانام ولا مثل له اى ولا شبيه له ولا كفو
له ولا نوع له حيث ولا جنس له واختلف طائفتان في باب الصفات

فطائفة غلت في النفي وطائفة غلت في الاثبات ونحن صرنا الى
الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير فاثبتنا صفات الكمال ونفينا
المماثلة من جميع الاحوال بقي انه يتوهم من قوله تع ليس كمثله شيء ان
هذه الصفة لا تكون مخصوصة بحضرته تع لان الاختصاص ينقض بالعدم
اذ العدم من حيث هو عدم ليس كمثله شيء فقوله تع وهو السميع البصير
دفع لهذا الوهم والاشكال فان من المحال ان يكون العدم سميعا بصيرا
ويسمى مثل ذلك في الكلام احتراسا ومجمل الكلام وزبدة المرام ان
الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ومعدود
ولا متصور ولا متبعض ولا متحيز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف
بالماهية والمائية ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة
والبرودة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام ولا
متمكن في مكان لا علو ولا سفل لا غيرهما ولا يجري عليه زمان وليس
حالا ولا محلا كما يتوهم المشبهة والمجسمة وله اي لله سبحانه يد ووجه
ونفس اي كما يليق بذاته وصفاته فما ذكر الله في القرآن من ذكر الوجه
اي كقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله فاينما تولوا فثم وجه الله و
قوله ويبقى وجه ربك وقوله تع الا ابتغاء وجه ربه الاعلى واليد
اي كقوله يد الله فوق ايديهم وقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي وقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء والنفس كقوله
تع حكاية عن عيسى عم تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك واما قيل

من ان

للنفس معنيان وجواز اطلاقه على الله تع

من ان اطلاق النفس عليه سبحانه من باب المشاكلة فمدفوع من حيث
وروده من غير المقابلة كما في حديث انت كما اثنيت على نفسك والتحقيق
اي المشاكلة
ان النفس باعتبار ماخذه من النفس بالتحريك لا يصح عليه اطلاقه تع و
اما باعتبار اخذه من النفيس فيجوز اطلاقه عليه لانه سبحانه انفس الاشياء
واعزها وكذا العين في قوله تع ولتصنع على عيني وكذا بصيغة الجمع في قوله
واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وقوله تجري باعيننا وكذا قوله تع وما قدروا
الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات
بيمينه وكذا قوله الرحمن على العرش استوى فهو اي جميع ما ذكر له اي للحق
سبحانه صفات اي متشابهات بلا كيف اي مجهول الكيفيات وفي
نسخة له يد ووجه ونفس كما ذكر الله في القرآن ولا يقال اي في مقام
التاويل كما عليه بعض الخلف مخالفين للسلف ان يده قدرته اي بطريق
الكناية او نعمته اي بناء على ان اليد تطلق على النعمة ومنه قول الشاطبي
يدي منها الايادي تمدنها وكذا لا يقال ان وجهه ذاته وعينه بصره وا
ستواءه على العرش استيلاؤه لان فيه اي في تاويله ابطال الصفة اي
في الجملة لانه تعالى حيث اطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة بدلها فا
لظاهر انه اراد بها غير معنيهما وهو اي ابطال الصفة من اصلها وباسمها
قول اهل القدر اي عموما والاعتزال اي خصوصا بناء على توهم لزوم
تعدد القدماء فان صفة القديم لا يكون الا قديما والا فيلزم ان يكون
ذاته محلا للحوادث هنالك وهو منزه عن ذلك وقد علمت ان صفاته

ابطال الصفة قول اهل القدر والاعتزال

سبحانه ليست عين ذاته ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء ثم اكد القضية
بقوله ولكن هذه صفة بلا كيف اي بلا معرفة الى كيفية لعجزنا عن كنه
معرفة بقية صفاته فضلا عن معرفة كنه ذاته وغضبه ورضاه صفتان
من صفاته بلا كيف اي بلا تفصيل انهما من صفات افعاله او نعوت
ذاته والمعنى ان وصف غضب الله ورضاه ليس كوصف ما سواه
من الخلق فهما من الصفات المتشابهات في حق الحق على ما ذهب اليه
الامام تبعا لجمهور السلف واقتدى به جميع الخلف فلا يؤولان بان المراد
بغضبه ورضاه ارادة الانتقام ومشية الانعام او المراد بهما غايتهما
من النقمة والنعمة قال فخر الاسلام اثبات الوجه واليد عندنا حق لكنه
معلوم باصله متشابه بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك
الوصف بالكيف وانما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول
بجهلهم بالصفات على وجه المعقول فصاروا معطلة وكذا ذكره شمس
الائمة السرخسي ثم قال واهل السنة والجماعة اثبتوا ما هو الاصل المعلوم
بالنص اي بالآيات القطعية والدلالة اليقينية وتوقفوا فيما هو
المتشابه وهو الكيفية ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما
وصف الله به الراسخين في العلم فقال يقولون آمنا به كل من
عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب انتهى وكذا ما ورد في الاحاديث
المرويات من العبارات المتشابهات كقوله صلى الله عليه وسلم ان الله
خلق آدم من قبضة قبضها الله من جميع الارض الحديث وكقوله

علیها رواه

عليها رواه مسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع
الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء وكقوله لا تزال جهنم تقول
هل من مزيد حتى يضع فيها رب العزة قدمه الحديث وكقوله ان
الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار
ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها كما رواه مسلم وكقوله
الحجر الاسود يمين الله في ارضه يصافح بها عباده وروى ابن ماجه نحوه
من حديث ابي هريرة مرفوعا ولفظه من فاوض الحجر الاسود فانما يفاوض
الرحمن وقد سئل ابو حنيفة عما ورد من ان الله سبحانه ينزل من السماء فقال
ينزل بلا كيف وكقوله ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية على
صورة الرحمن وامثاله فيجب ان يجري على ظاهره ويفوض امر علمه الى
قائله وينزه الباري عن الجارحة ومشابهة الصفات المحدثة وقال في
الوصية ثم نقر بان الله على العرش استوى من غير ان يكون له حاجة
اليه واستقرار عليه وهو الحافظ للعرش وغير العرش فلو كان محتاجا لما
قدر على ايجاد العالم وتدبيره كالمخلوق ولو صار محتاجا الى الجلوس
والقرار فقبل خلق العرش اين كان الله تعالى فهو منزه عن ذلك علوا
كبيرا انتهى ونعم ما قاله الامام مالك حيث سئل عن ذلك الاستواء
معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب وهذه طريقة
السلف وهو اسلم والله اعلم وقد سبق تأويلات بعض الخلف وقد قيل
انه احكم لكن نقل عن بعض الشافعية ان امام الحرمين كان يتأول اولا

ثم رجع في آخر عمره وحرّم التأويل ونقل اجماع السلف على منعه كما بيّن
ذلك في الرسالة النظامية وهو موافق لما عليه اصحابنا الماتريدية وتوسط
ابن دقيق العيد فقال نقبل التأويل اذا كان المعنى الذي اوّل به
قريبا مفهوما من تخاطب العرب ونتوقف فيه اذا كان بعيدا وجرى
ابن الهمام على التوسط بين ان تدعو الحاجة الى التأويل لخلل في فهم
العوام وبين ان لا تدعو الحاجة لذلك المرام بحسب اختلاف
المقام قال شارح العقيدة الطحاوية ولا يقال ان الرضاء ارادة
الاكرام والغضب ارادة الانتقام فان هذا نفي للصفة وقد اتفق
اهل السنة على ان الله تع يامر بما يحبه ويرضاه وان كان لا يريده
ولا يشاؤه وينهى عما يسخطه ويكرهه ويبغضه ويغضب على فاعله
وان كان قد شاءه واراده فقد يحب ويرضى ما لا يريده ويكره و
يسخط ويغضب لما اراده ويقال لمن تأول الغضب بارادة الانتقام
والرضاء بارادة الانعام والاكرام لم تأولت ذلك الكلام فلا بد ان
يقول لان الغضب غليان القلب والرضاء الميل والشهوة وذلك
لا يليق بالله تع فيقال له كذلك الارادة والمشية فينا هي ميل الحي
الى الشيء او الى ما يلائمه ويناسبه فان الحي منا مائل الى ما يجلب له منفعة
او يدفع عنه مضرة وهو محتاج الى ما يريده ومفتقر اليه يزداد بوجوده
وينقص بعدمه فالمعنى الذي صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذي صرفته عنه
سواء فان جاز هذا جاز ذلك فان قال الارادة التي يوصف الله بها

مخالفة

مخالفة للارادة التي يوصف بها العبد وان كان كل منهما حقيقة
قيل له ان الغضب والرضاء الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف
به العبد وان كان كل منهما حقيقة فاذا كان ما يقوله في الارادة
يمكن ان يقال في هذه الصفات لم يتعين التأويل بل يجب تركه
لانك تسلم من التناقض وتسلم ايضا من تعطيل معنى اسماء الله
وصفاته بلا موجب فان صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير
موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات
الله لامتناع مسمى ذلك في الحق فانه لا بد ان يثبت شيئا لله على
خلاف ما يعهده حتى في صفة الوجود فان وجود العبد كما يليق
به ووجود الباري كما يليق به فوجوده تع يستحيل عليه العدم و
وجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم فما سمى به الرب نفسه وسمى
به مخلوقاته مثل الحي والعليم والقدير او سمى به بعض صفات
عباده فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الاسماء في حق الله وانه
حق ثابت موجود ونعقل ايضا معاني هذه الاسماء في حق المخلوق
ونعقل بين المعنيين قدرا مشتركا لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج
قدرا مشتركا اذ المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركا الا في الاذهان
ولا يوجد في الخارج الا معينا مختصا فيثبت في كل منهما كما يليق به
خلق الاشياء من الذوات والحالات كالسكون والحركات
والانوار والظلمات والشرور والخيرات والعلويات والسفليات

[illegible] ارادة العبد

لا من شیء ای من مادة سابقة علی المخلوقات لقوله تع فاطر السموات
والارض ای مبدعهما ومخترعهما من غیر مثال سبق له فیهما حال ابتدائهما
وانشائهما ولا ینافیه ان خلق بعض الاشیاء من بعض المواد علی وفق ما
اراد فان اصول تلک المواد خلقت من غیر وجود شیء فی عالم الکون
والفساد ولو تصور وجود الشیء السابق فهو تحت خلق الخالق
لقوله تع الله خالق کل شیء ولانه سبحانه کان ولم یکن معه شیء بل
فی نظر العارفین هو الآن علی ما کان منزه عن ان یکون له شریک
فی الخلق والفعل والمادة ولو فی ایجاد ذرة وامدادها بسکون
او حرکة وکان الله عالما فی الازل بالاشیاء قبل کونها ای قبل
وجود الاشیاء وتحققها فی عالم الابداء وهذا معنی قوله وکان الله
بکل شیء علیما وما ثبت قدمه استحال عدمه فلا یحتاج الی ان
یقال کان زائدة او رابطة وهو الذی قدر الاشیاء وقضاها
ای والحال انه قدر الاشیاء علی طبق ارادته وحکمه ووفق حکمته فی
الانشاء وفیه ایماء الی مضمون قوله تع الا یعلم من خلق ای الا یعلم
قبل الانشاء من خلق الاشیاء فعلمه قدیم وبعض متعلقاته حادث
قال الله تع وما یعزب عن ربک مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء
ولا اصغر من ذلک ولا اکبر الا فی کتاب مبین وقال صلی الله علیه وسلم
اول ما خلق الله القلم فقال اکتب فقال القلم ماذا اکتب یا رب
فقال له اکتب ما هو کائن الی یوم القیمة وفی هذا التحقیق دلالة

علی ما قاله

علی ما قاله اهل الحق من ان حقائق الاشیاء ثابتة وقال فی الوصیة ثم نقر
بان تقدیر الخیر والشر کله من الله تع لقوله قل کل من عند الله ومن زعم ان
تقدیر الخیر والشر من غیر الله کان کافرا بالله وبطل توحیده لو کان له التوحید
انتهی وقد قال الله تع انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون قال
فخر الاسلام قول من قال المراد بهذا القول سرعة الایجاد وتحقیق ما
اراد حیث افاد ان هذا عندنا محمول علی انه ارید به التکلم بهذه الکلمة
علی الحقیقة لا علی المجاز عن سرعة الایجاد بل هو کلام وارد علی حقیقته
من غیر تشبیه ولا تعطیل فی نعته وکذا ذکر شمس الائمة السرخسی حیث قال
ردا علی من قال ان ذلک القول مجاز عن التکوین اما الکتاب فقوله
تع ومن آیاته ان تقوم السماء والارض بامره فالمراد حقیقة هذه
الکلمة عندنا لا ان یکون مجازا عن التکوین کما زعم بعضهم یعنی ابا منصور
واکثر المفسرین فانا نستدل به علی ان کلام الله تع غیر مخلوق ولا محدث
لانه سابق علی المحدثات اجمع وحرف الفاء للتعقیب ای فی قوله فیکون
والمعنی فیحدث الشیء بعد الامر بقوله کن وهو کلامه النفسی القدیم و
نعته القدسی الکریم فتحقق انه سبحانه خلق الاشیاء لا من شیء حادث
سابق علیها ولا من آلة وعدة واهبة حاصلة لدیها وهو لا ینافی
انه اوجدها بامر کن فانه لیس داخلا تحت الشیء لقوله تع الله خالق
کل شیء وکلامه سبحانه لا عینه ولا غیره ثم فی تحقیق الاشیاء کما هو مثبتا
فی الارض والسماء رد علی السوفسطائیة ومن تبعهم من اهل الهوی

حيث ينكرون حقائق الاشياء ويزعمون انها اوهام وخيالات كاحلام
ونقرب منهم الوجودية والاتحادية في الحلولية وامثالهم من جهلة الصوفية
ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء اي موجود حادث في الاحوال جميعها
الا بمشيته اي مقرونا بارادته وعلمه وقضائه اي حكمه وامره وقدره اي
تقديره بقدر قدره وكتبه بفتح الكاف وسكون اي وكتابته في اللوح
اي قبل ظهور امره واغرب شارح حيث قال وكتبه عطف تفسير لقدره
انتهى ووجه الغرابة ان ثبوت تقديره وتقريره مقدم على تحريره وتصويره
على ان التقدير صفة المنعوت بالقدم والكتابة حادثة بعد احداث
القلم ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم اي كتب الله في حق كل شيء بانه
سيكون كذا وكذا ولم يكتب بانه ليكن كذا وكذا وتوضيحه ان وقت
الكتابة لم تكن الاشياء موجودة فكتب في اللوح على وجه الوصف انه
سيكون الاشياء على وفق القضاء لا على وجه بانه ليكن لانه لو قال ليكن
لكان الاشياء كلها موجودة ح لعدم تصور تخلف المخلوق عن الامر
الايجادي الالهي وقال في الوصية ثم بان الله امر القلم بان يكتب
وفي نسخة بان اكتب فقال ماذا اكتب يا رب فقال الله اكتب
ما هو كائن الى يوم القيمة لقوله تع وكل شيء فعلوه في الزبر وكل
صغير وكبير مستطر يعني الحديث مقتبس من القرآن لانه صلى الله عليه وسلم
كان في معرض البيان ومحل الامر ان ط ما يقع من العبد المقدر في الازل
من خيره وشره وحلوه ومره كائن منه سبحانه بخلقه وارادته ما شاء

كان وما لا فلا والقضاء والقدر المراد باحدهما الحكم الاجمالي وبالآخر
التفصيلي واما قول المعتزلة لو كان الكفر بقضاء الله لوجب الرضاء به
لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر
فثبت ان الكفر ليس بقضاء الله فلم يكن جميع افعال العباد بقضاء الله على
ما ذهب اليه اهل السنة فمدفوع بان الكفر مقضي لا قضاء والرضاء انما
يجب بالقضاء دون المقضي وتوضيحه ان الكفر له نسبة اليه سبحانه
وهي كونه خلقه على مقتضى حكمته ولا اعتراض عليه في مشيته فانه مالك
الملك يتصرف فيه كيف يشاء لا يتضرر بشيء كما لا ينتفع به وله نسبة
اخرى الى المكلف وهي وقوعه صفة له بكسبه واختياره والاعتراض
واقع عليه في فعله لانه اسخط مولاه واستحق العقوبة الدائمة في عقباه
هذا ومن رضي بكفر نفسه فقد كفر اتفاقا ومن رضي بكفر غيره ففيه
اختلاف المشايخ والاصح انه لا يكفر بالرضاء بكفر الغير اذا كان لا يحب الكفر
ولكن يتمنى ان يسلب الله عنه الايمان حتى ينتقم منه على ظلمه وايذائه كذا في
التاتارخانية ويؤيده قوله تع تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ربنا
اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
والمشية اي الارادة المتعلقة بهما صفاته في الازل بلا كيف اي
بلا وصف لذلك العمل والمعنى ان هذه صفات ثابتة بالكتاب والسنة
الا انها متشابهة الصفة مجهولة الكيفية كسائر صفاته العلية حيث
حقيقتها خفية عن البرية فيجب على المؤمن ان يؤمن بها ويعتقد ان

موجب العقل باطل في وصفها اذ ليس من مجرد شأنه ان يدركها وكذلك
يقول لكل راسخ في العلم عند حكمها قال شمس الائمة السرخسي في اصوله وهذا

الذي ذكره كونه وجوب الايمان بالصفات المتشابهة لله سبحانه تعالى ليس بشي منه

لان المؤمنين فريقان مبتلى في الامعان في الطلب لضرب من الجهل
ومبتلى بالوقوف عن الطلب لكونه مكرما بنوع من العلم فيه ومعنى الابتلاء من
هذا الوجه ربما يزيد على معنى الابتلاء في الوجه الاول فان الابتلاء بمجرد
الاعتقاد مع التوقف في طلب المراد بيان ان العقل لا يوجب شيئا
ولا يدفع شيئا فانه يلزمه اعتقاد الحقيقة فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف
ان الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وحاصله ان الوجه الثاني
هو الاقوى فانه ايمان بالامر الغيبي الاريبي الذي لا حظ للعقل فيه ولا لذة
للطبع بل مجرد اتباع الحق على ما ورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول
حيث اعتمد على عقله وتقول على فهمه وبهذا يظهر ان الانقياد في العبادات
التعبدية افضل واكمل من غيرها اذ لا حظ للنفس فيها بل محض متابعة امر الحق
في تحصيلها ومن ثم قال الله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وورد
لا ادري نصف العلم وقيل العجز عن درك الادراك ادراك
وقد سئل علي رضي الله عنه عن مسئلة فقال لا ادري وهو على المنبر فقيل
له كيف تطلع فوق هذا المقام الانور وتقول لا ادري في جواب السؤال
الاظهر فقال اني صعدت بقدر علمي بالاشياء ولو طلعت بمقدار جهلي
لبلغت السماء وقد وقع لابي يوسف مثل هذا السؤال واجاب بذلك
المقال فقيل له انك تاخذ كذا وكذا من بيت المال وتعجز عن تحقيق هذا
فقال

فقال نعم انا آخذ المال على قدر علمي ولو اخذت على قدر جهلي لاستوعبت جميع
المال وقد كرر الامام ذكر الارادة هنا تحقيقا لكونه صفة قديمة لله سبحانه
تخصص المكونات بوجه دون وجه في وقت دون وقت وردا على الكرامية
وبعض المعتزلة من ان ارادته حادثة واما جمهورهم فانكروا ارادته
للشرور والقبائح حتى يقولون انه سبحانه اراد من الكافر والفاسق ايمانه
وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده
وهو ممنوع ومدفوع بان القبيح كسبه والاتصاف به فعندهم يكون اكثر
ما يقع من افعال الخلق على خلاف ما اراد الله في البلاد وهذا شنيع جدا حيث
لا يصبر على ذلك رئيس قرية من العباد واذا عرفت ذلك فللعباد
افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت
معصية كما زعمته الجبرية ان لا فعل للعبد اصلا لا كسبا ولا خلقا وان
حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة له عليها لا مؤثرة ولا كاسبة
في مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق
بين حركة البطش وحركة الرعش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني
لاضطراره فان قيل بعد تعلق علم الله وارادته الجبر لازم قطعا لانهما
اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب
علمه سبحانه جهلا وامتناع تخلف مراده عن ارادته اصلا وحينئذ لا
اختيار مع الوجوب والامتناع قطعا فالجواب انه سبحانه يعلم ويريد
ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال في هذا المقال وتحقيقه

ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله الفعل عقيب
ذلك خلق فالله خالق والعبد كاسب ومن اضل ممن يزعم ان الله
شاء الايمان من الكافر والطاعة من الفاجر والكافر شاء الكفر والفاجر
شاء الفجور فغلبت مشيتهما مشية الله فان قيل يشكل على هذا قوله تع
سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا الآية وقوله
وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء وقوله وقالوا
لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون اى
يكذبون او يظنون ويتوهمون فقد ذمهم الله حيث جعلوا الشرك
كاينا منهم بمشية الله وكذلك ذم ابليس حيث اضاف الاغواء الى
الله اذ قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض والجواب انه انكر
ذلك عليهم لانهم احتجوا بمشية الله على رضاه ومحبته وقالوا لو كره ذلك
وسخطه لما شاءه فجعلوا مشية الله دليل رضاه فرد الله عليهم ذلك
فلا ينافي قوله تع ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا
وقوله تع ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا
ولكن الله يفعل ما يريد والحديث الصحيح الذى اتفق عليه السلف والخلف
وما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن ولقد احسن القائل فما شئت
كان وان لم اشاء وما شئت وان لم اشاءه ان لم تشاء لم يكن
وقد اجيب بانه انكر عليهم اعتقادهم ان مشية الله دليل على امره
وانكر عليهم معارضة شرعه وامره الذى ارسل به رسله وانزل

كتبه

كتبه بقضائه وقدره فجعلوا المشية العامة دافعة للامر فلم يذكروا المشية على
جهة التوحيد وانما ذكروها معارضين بها لامره دافعين بها الشرعه
كفعل الشرذمة وجهال الملاحدة اذا امروا او نهوا احتجوا بالقدر
وقد احتج سارق بالقدر على عمر رضى الله عنه قال فانا اقطع يدك بقضاء
الله وقدره ولشهد لذلك في الآية قوله تع كذلك كذب الذين من
قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا
الظن وان انتم الا تخرصون والحاصل ان قولهم كلمة حق اريد بها باطل
واما قول ابليس رب بما اغويتني انما ذم على احتجاجه بالقدر لا اعترافه
بالقدر واثباته له ولهذا قالوا انه اعرف بالله من المعتزلي لمطابقة
قوله سبحانه يضل من يشاء اى عدلا ويهدى من يشاء اى فضلا ومن يهد
الله فهو المهتد ومن يضلل الله فما له من هاد واما قول آدم في جواب
موسى عليهما الصلوة والسلام اتلومني على امر قد كتبه الله علي قبلي
على ان لا اعتراض على العاصي بعد توبته ورجوعه الى طاعة الله وان
له حينئذ ان يتعلق بالقضاء والقدر بل يجب ان يعتقد ان معصيته
كانت مقدرة قبل خلقته وليس له حين مباشرته قبل تحقق توبته
ان يتشبث بالقضاء والقدر في قضيته فانه حينئذ كالمعارض لنهيه
سبحانه عن معصيته وامره بطاعته ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه
ولا غالب لامره وعن وهب ابن منبه انه قال نظرت في القدر فتحيرت
ثم نظرت فتحيرت ووجدت اعلم الناس بالقدر اكفهم عنه واجهل

الناس بالقدر انطقهم فيه ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر القدر
او قول وهب بن منبه
فامسكوا يعني عن بيان حقيقته لا عن الايمان به وحقيته واما قوله تع و
ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله الآية فالاصح ان المراد بالحسنة
هنا النعمة وبالسيئة البلية فلا حجة لنا ولا علينا وقيل الحسنة الطاعة و
السيئة المعصية ومع هذا فليس للقدرية ان يحتجوا بقوله فمن نفسك
فانهم يقولون ان فعل العبد حسنة كان او سيئة فهو منه لا من الله تع والقرآن
قد فرق بينهما وهم لا يفرقون ولانه قال قل كل من عند الله فجعل الحسنات
من عند الله كما جعل السيئات من عند الله وهم لا يقولون بذلك في الاعمال
بل في الجزاء واما على المعنى الاول ففرق سبحانه بين الحسنات التي
هي النعم وبين السيئات التي هي المصائب والنقم فجعل هذه من الله
وهذه من نفس الانسان لان الحسنة مضافة الى الله اذ هو احسن بها من كل
وجه واما السيئة فهو انما يخلقها لحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة من احسانه
فان الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط بل فعله كله حسن وخير وبهذا ورد
حديث الخير كله بيديك والشر ليس اليك اي فانك لا تخلق شرا محضا
بل كل ما تخلق ففيه حكمة باعتبارها خير ولكن قد يكون شرا لبعض الناس
فهذا شر جزئي اضافي فاما شر كلي او شر مطلق فالرب تع منزه عن ذلك
ومن ههنا قال ابو مدين المغربي لا تنكر الباطل في طوره فانه بعض
ظهوراته ولهذا لا يضاف الشر اليه مفردا قط بل اما ان يدخل في عموم
المخلوقات لقوله تع الله خالق كل شيء قل كل من عند الله واما ان

يضاف

يضاف الى السبب كقوله من شر ما خلق واما ان يحذف فاعله كقوله و
انا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا فان قيل
كيف وجه الجمع بين قوله قل كل من عند الله وبين قوله فمن نفسك
اجيب بان الخصب والجدب والنصرة والهزيمة كلها من عند الله وما
اصابك من سيئة اي محنة وبلية فبذنب نفسك عقوبة لك وكفارة
كما قال الله تع وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير
وهذا على المعنى الاول الذي هو المعقول واما على المعنى الثاني فالطاعة
تنسب الى الله لانها محض خير والسيئة لا تنسب اليه تأدبا لكونها في
صورة شر والكل من عند الله خلقا فخلق الطاعة فضل وخلق المعصية
عدل لا يسئل عما يفعل ثم في قوله فمن نفسك من الفوائد ان العبد
لا يطمئن الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كامن فيها لا يجيء الا منها
ولا يشتغل بملام الناس ولا ذمهم اذا اساؤا اليه فان ذلك من السيئات
التي اصابته وهي انما اصابته بذنوبه فيرجع الى الله ويستعيذ من شر
نفسه وسيئات عمله ويسأل الله ان يعينه على طاعته فبذلك يحصل
له كل خير ويندفع عنه كل شر ولهذا كان انفع الدعاء طلب الهداية
فانها الاعانة على الطاعة وترك المعصية هذا وقد قيل كل عام يخص
كما خص قوله والله على كل شيء قدير بما شاء ليخرج ذاته وصفاته وما
لم يشأ من مخلوقاته وما يكون من المحال وقوعه في كائناته والحاصل
ان كل شيء تعلقت به مشيته تعلقت به قدرته والا فلا فلا يقال

سيخرج ذاته وصفاته وما لم يشأ من مخلوقاته وما يكون من المحال

هو قادر على المحال لعدم وقوعه ولزوم كذبه ولا يقال غير قادر عليه تعظيما
لادبه مع ربه ثم هذا العام مخصوص بقوله والله بكل شيء عليم فانه باق
على العموم شامل للموجود والمعدوم والمحال والموهوم كما بينه الامام
بقوله يعلم الله تع المعدوم في حال عدمه معدوما اي بوصف المعدومية
ويعلم انه كيف يكون اذا اوجده اي في علم الربوبية بل ويعلم ان
شيئا لا يكون ولو كان كيف يكون ويعلم الله الموجود في حال وجوده موجودا
اي بعد ان علمه في حال عدمه معدوما ويعلم انه كيف يكون فناؤه اي
اذا اراد ان يجعله معدوما بعد ان علمه في حال وجوده موجودا من غير تغير
علمه في مراتب كونه معلوما ويعلم الله القائم في حال قيامه قائما اي مثلا
والا فكذا في حال حياته وصلاته وصيامه وسائر مقاماته فاذا قعد
اي تغير حاله الاول علمه قاعدا في حال قعوده اي انتقاله من حالة
الى حالة علما تنجيزيا ظاهريا بعد ما كان انه سيقعد الا ان ذلك
العلم كان ذهنيا باطنيا كما حقق في تفسير قوله تع الا لنعلم من يتبع الرسول
ممن ينقلب على عقبيه من غير ان يتغير علمه وزيد في نسخة او صفته و
الظاهر ان الثاني وجد في نسخة بدل علمه فالحق به وما ذكره ابدله
فحصل بسبب الجمع بعض خلله او يحدث له علم اي في ثاني حاله ما لم يكن
في ازاله ولكن التغير اي الانتقال واختلاف الاحوال اي من
القيام والقعود وامثالها من الافعال يحدث في المخلوقين مع تنزه
الملك المتعال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال فان

علم

علمه قديم بالاشياء فاذا اوجد شيئا او افناه فانما يوجده او يفنيه على
وفق علمه وطبق ما قدره وقضاه فاذا لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه و
لا يحدث له علم بتغير الموجود والمعدوم واختلافه وحدوثه خلق اي الله
كما في نسخة الخلق اي المخلوقين سليما من الكفر والايمان اي سالما
من آثار الكفران وانوار الايمان بان جعلهم قابلين لان يقع
منهم العصيان والاحسان كما قال الله تع هو الذي خلقكم فمنكم كافر
ومنكم مؤمن اي في عالم الظهور والبيان ثم خاطبهم اي وقت التكليف
بالعبادة على لسان ارباب الرسالة واصحاب السعادة وامرهم با
لايمان والطاعة ونهاهم اي عن الكفر والمعصية فيكفر من كفر من فعله
اي باختياره وانكاره اي مع جهله واصراره وجحوده اي مع عناده
واستكباره بخذلان الله اي بترك نصرته اياه وعدم توفيقه لما
يرضاه وهو مقتضى عدله كما قال الله تع ان الله لا يظلم الناس
شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وآمن من آمن بفعله اي
بانقياده واذعانه واقراره اي بلسانه وتصديقه اي بجنانه
على وفق امر الله ومراده بتوفيق الله اياه ونصرته له اي فيما قدر
وقضاه بمقتضى فضله كما قال الله تع ان الله لذو فضل على الناس
ولكن اكثر الناس لا يشكرون وهذا لا ينافي كونهما كافرا ومؤمنا
في علم الله لحديث خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء
للنار ولا ابالي وحديث فرغ ربكم من العباد فريق الى الجنة وفريق في السعير

فان الحديث الجامع المانع قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له اخرج ذرية
آدم اى طبقة بعد طبقة الى يوم القيمة من صلبه اى اولا ثم من
اصلاب ابنائه وترائب بناته على صور الذر بعضها بيض و
بعضها سود وانتشروا الى يمين آدم ويساره فجعلهم عقلاء فخاطبهم
اى حين اشهدهم على انفسهم بقوله الست بربكم وامرهم اى بالايمان
والاحسان ونهاهم اى من الكفر والكفران فاقروا له بربوبيته
اى ولانفسهم بالعبودية حيث قالوا بلى فكان ذلك منهم اى قولهم
بلى الذى صدر عنهم ايمانا اى حقيقيا او حكميا فهم يولدون على
تلك الفطرة يعنى كما قال الله تع فطرة الله التى فطر الناس عليها
وكما قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
او ينصرانه او يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه اما شاكرا واما كفورا
وهذا معنى قوله تع انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ولا شك
ان عهد الميثاق ثابت بالكتاب وهو قوله تع واذ اخذ ربك
من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وبالسنة وهو الحديث الثابت
المروى فى المصابيح وغيره وتحقيقهما فى كتب التفسير وشروح الحديث
المنير على ما بيناه فى محلهما خلافا للمعتزلة حيث حملوا الآية والحديث
على المعنى المجازى كما دفعناه فى موضعهما هذا وقال شارح ظهر من
هذه المسئلة وما يتعلق بها من الادلة ان القول بان اطفال المشركين
فى النار متروك وكيف لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل بالله ممن لم

تبلغه

تبلغه الدعوة معذورا يعنى لقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
واما الاحاديث فمتعارضة فى هذا الباب وقد جمعنا بينهما فى شرح المشكاة
على ما ظهر لنا من طريق الصواب وقد قال فخر الاسلام وكذا نقول فى الذى
لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف ايمانا و
كفرا ولم يعتقد على شيء اى مما يكون منافيا للايمان ولا موافقا للعصيان
كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده او عقده ولم يصفه لم يكن معذورا
وكان من اهل النار مخلدا ومن كفر بعد ذلك اى الايمان الميثاقى بدل
وغير اى ايمانه الفطرى الوهبى بالكفر الطارى الكسبى ومن آمن اى
اظهر ايمانه وصدق اى فى اظهاره بان يكون ايمانه اللسانى مطابقا
لتصديقه الجنانى فقد ثبت عليه اى على دينه كما فى نسخة والمعنى على
دينه الاصلى وفطرته الاولى ودام اى على الاسلام وهو تاكيد لما قبله و
فى نسخة وداوم اى واستمر عليه ولم يتزلزل لديه قال القونوى فى
تفسير الآية الكريمة وجهان قولان احدهما قول اهل التفسير وعليه جمع من
اكابر الائمة واكثر اهل السنة والجماعة وهو ما روى ان عمر رض سئل عن
هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلعم يقول ان الله خلق آدم ثم مسح
ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون
ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل
اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال النبى صلعم ان
الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يعمل عمل اهل الجنة

فيدخلها وكذلك اذا خلق العبد للنار واخذ بظاهره الجبرية فقالوا ان
الله خلق المؤمنين مؤمنين والكافرين كافرين وابليس لم يزل كافرا
وابوبكر وعمر كانا مؤمنين قبل الاسلام والانبياء كانوا انبياء قبل الوحي
وكذلك اخوة يوسف كانوا انبياء وقت الكبائر وقال اهل السنة و
الجماعة صاروا انبياء بعد ذلك وابليس صار كافرا وهذا لا ينافي كونه كافرا
عند الله باعتبار تعلق علمه بانه سيصير كافرا بعمله ولو كان جبرا محضا لما
صدر من ابليس طاعة ولا من ابي بكر وعمر معصية فبطل قولهم ان الكفار
مجبورون على الكفر والمعصية والمؤمنون مجبورون على الايمان والطاعة
بل نقول ان العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور والتوفيق
من الله كما يدل عليه قوله سبحانه آمنوا بالله ورسوله فلو كانوا مؤمنين
لما امرهم بالايمان ولما خاطبهم بقوله الست بربكم قالوا بلى وروى سعيد
بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلعم انه قال في تفسير هذه الآية اخذ
الله الميثاق من ظهر آدم عم فاخرج من ظهره كل ذريته فنثرها بين
يديه ثم كلمهم قبلا اي عيانا يعاينهم آدم وقال الست بربكم قالوا بلى شهدنا
وتلاها الى قوله المبطلون فان قيل فما وجه الزام الحجة بهذه الآية ونحن
لا نتذكر هذا الميثاق وان تفكرنا وجهدنا في ذلك بالاتفاق اجيب بان
الله سبحانه انسانا ذلك ابتلاء لان الدنيا دار ابتلاء وعلينا الايمان
بالغيب ابتداء ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا الى تذكير
الانبياء وليس كل ما نسي بالمرة تزول به الحجة وتثبت به المعذرة فان نحن

فحق

فحق اعمالنا احصاه الله ونسوه واخبرنا سيئها وجازينا والثاني قول
ارباب النظر واصحاب المعقول وهو انه تع اخرج الذرية وهم الاولاد
من اصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله الى ارحام
الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم
على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدانية فبالاشهاد بالدلالة صاروا
كانهم قالوا بلى قبل وهذا القول لا ينافي الاول اذ الجمع بينهما ممكن فتامل
واما المعتزلة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير الآية بالوجه الاول ومالوا
الى الوجه الثاني وجعلوه من باب التمثيل وهذا منهم بناء على ان كل
ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به كما عرف من اصلهم من تقديم العقل
على النقل ثم الآية تدل على ان الله خلق الارواح مع الاجساد اولها
وهو الصحيح لخبر ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بخمسمائة آلاف سنة
وان الخطاب والجواب كان للارواح والاجساد كما يبعثون بهما في المعاد
ولم يجبر بضم الياء وكسر الباء اي لم يقهر الله احدا من خلقه على الكفر وعلى الايمان
وفي نسخة ولا على الايمان والمعنى ان الله لا يخلق الطاعة والمعصية في
قلب العبد بطريق الجبر والغلبة بل يخلقهما في قلبه مقرونا باختيار العبد
وجه فان المكره على عمل هو الذي اذا عمل ذلك العمل كارها في الاصل
وكان المختار عنده ان يعمله فانه عنده كالزلل كالمؤمن اذا اكره على اجراء
كلمة الكفر فاجراها بظاهر اللسان وقلبه مطمئن بالايمان وكالمنافق حيث
يجري الايمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر والكفران فلبس الكافر

فی کفره معذورا ولا المؤمن فی ایمانه مجبورا بل الایمان محبوب للمؤمنین کما
ان الکفر مطلوب للکافرین وهذا معنی قوله کل حزب بما لدیهم فرحون
غایة الامر ان الله تع بفضله حبب الینا الایمان وزینه فی قلوبنا الاحسان
وکره الینا الکفر والفسوق والعصیان والحمد لله الذی هدانا لهذا و
ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله وبعدله ترک هدایة اهل الکفر و
الکفران وحبب الیهم العصیان وکره لدیهم الایمان فسبحانه یضل
من یشاء ویهدی من یشاء ومن یضلل الله فما له من هاد ومن یهدی
الله فلا مضل له وهذا من اسرار القضاء والقدر بحکم الازل ولا یسئل
عما یفعل ولا خلقهم مؤمنا ولا کافرا ای بالجبر والاکراه ولکن خلقهم اشخاصا
ای قابلة لقبول الایمان اخلاصا ولاختیار الکفر علی توهم کونه لهم
خلاصا والایمان والکفر فعل العباد ای بحسب اختیارهم لا علی وجه
اضطرارهم وسبحان من اقام العباد فیما اراد یعلم الله یکفر فی حال کفره
کافرا ای والبغضه کما فی نسخة فاذا آمن بعد ذلک ای ارتکاب
کفره علمه مؤمنا فی حال ایمانه ای واحبه کما فی نسخة من غیر ان یتغیر علمه
ای بتغیر کفر عبده وایمانه وصفته ای ومن غیر ان یتغیر نعته الازلی
من الغضب والرضی المتعلقین بالکفر والایمان وانما التغیر فی متعلقهما
باختلاف الزمان بل وقد علم بایمان بعض وکفر آخرین قبل وجودهم
فی عالم شهودهم الا انه سبحانه لا یعمل من فضله وکرمه بمجرد تعلق
علمه بل لا بد من ظهور اختیار العبد وحصول عمله لیترتب علیه الحساب

ویتفرع

ویتفرع علیه الثواب والعقاب والله اعلم بالصواب وجمیع افعال العباد
من الحرکة والسکون علی ای وجه یکون من الکفر والایمان والطاعة و
العصیان کسبهم علی الحقیقة ای لا علی طریق المجاز فی النسبة ولا علی سبیل
الاکراه والغلبة بل باختیارهم فی فعلهم بحسب اختلاف هواهم ومیل
انفسهم فلها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت لا کما زعمت المعتزلة ان العبد
خالق لافعاله الاختیاریة من الضرب والشتم وغیر ذلک ولا کما زعمت
الجبریة القائلین بنفی الکسب والاختیار بالکلیة وفی قوله تع ایاک نعبد
وایاک نستعین رد علی الطائفتین فی هذه القضیة والحاصل ان الفرق
بین الکسب والخلق ان الکسب امر لا یستقل به الکاسب والخلق
امر یستقل به الخالق وقیل ما وقع بآلة فهو کسب وما وقع لا بآلة فهو
خلق ثم ما اوجده سبحانه من غیر اقتران خلق قدرة العبد وارادته
یکون صفة له ولا یکون فعلا له کحرکة المرتعش وما اوجده مقارنا
لایجاد قدرته واختیاره فیوصف بکونه صفة ولا فعلا وکسبا
للعبد کالحرکات الاختیاریة ثم المتولدات کالالم فی المضروب
والانکسار فی الزجاج بخلق الله وعند المعتزلة بخلق العبد والله
تع خالقها ای موجد افعال العباد وفق ما اراد لقوله تع الله
خالق کل شیء ای ممکن بدلالة العقل وفعل العبد شیء ولقوله
تع افمن یخلق کمن لا یخلق ای الذی یصدر منه حقیقة الخلق
لیس کمن لا یصدر منه ذلک فی شیء وهذا فی مقام التمدح بالخالقیة

مطلب الفرق بین الکسب والخلق

ای واسند تع فی العبد علی ضرب

ولكونها سببا لاستحقاق العبادة وقوله والله خلقكم وما تعملون اى عملكم
او معمولكم وبه احتج ابو حنيفة على عمرو بن عبيد وفى حديث رواه
الحاكم وصحح البيهقى من حديث حذيفة مرفوعا ان الله صانع كل صانع
وصنعته ولذا وبخهم سبحانه بقوله اتعبدون ما تنحتون اى ما تعملونه من
الاصنام وبقوله تع افمن يخلق كمن لا يخلق ولان العبد لو كان
خالق لافعاله لكان عالما بتفاصيلها كما يشير اليه سبحانه بقوله
الا يعلم من خلق وقول على كرم الله وجهه عرفت الله بفسخ العزايم
ولقد اغرم المعتزلة حيث صرفوا قوله الله خالق كل شئ الى صفة الله
حتى قالوا ان كلامه مخلوق ولم يصرفوه الى صفات الخلق حتى قالوا
ان افعال العباد غير مخلوقة له تع واما قوله تع وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى فمعناه ما رميت خلقا اذ رميت كسبا ولكن الله رمى
بخلق كسب الرمى فى المصطفى قال فى الوصية نقر بان العبد مع
اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا فافعاله
اولى ان تكون مخلوقة انتهى وبيانه على وجه يظهر برهانه هو ان علة
افتقار الاشياء فى وجودها الى الخالق هى امكانها وكل ما يدخل
فى الوجود جوهرا كان او عرضا فهو ممكن فى عالم الشهود فاذا كان
العبد القائم بذاته لامكانه يستفيد الوجود فى شأنه من الخالق عز شأنه
فافعاله القائمة به اولى ان تستفيد الوجود من خالقه وهذا معنى
قوله تع والله الغنى اى بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته وانتم الفقراء

اى المحتاجون

اى المحتاجون بذواتكم وصفاتكم واعمالكم واحوالكم الى الله اى الى ايجاده
فى الابتداء وامداده فى الاثناء قبل الانتهاء ثم اعلم ان ارادة العبد
التى تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه مخلوقتان مع الفعل لا قبله
ولا بعده ففى الوصية نقر بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا
بعد الفعل لانه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله وقت
الفعل وهذا خلاف النص اى خلاف حكم النص كما فى نسخة كقوله
تع والله الغنى وانتم الفقراء ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول
الفعل بلا استطاعة ولا طاقة انتهى والمعنى ان حصول الفعل با
لاستطاعة من قبل الله ولا طاقة لمخلوق فيما لم يقرن الاستطاعة
الالهية بفعله بناء على مقتضى ضعف البشرى والقوة الربوبية
وهذا معنى قوله لا حول ولا قوة الا بالله اى لا حول عن معصية الا
بعصمته ولا قوة على طاعته الا باعانته وقال فى الوصية ثم نقر بان
الله خالق الخلق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة لانهم ضعفاء عا
جزون محدثون والله خالقهم ورازقهم لقوله تع الله الذى خلقكم
ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم والكسب من الحلال حلال وجمع المال
من الحرام حرام والخلق على ثلثة اصناف المؤمن من المخلص فى ايمانه
والكافر الجاحد فى كفره والمنافق المداهن فى نفاقه والله فرض على
المؤمن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص لقوله تع
يا ايها الناس اعبدوا ربكم معناه يا ايها المؤمنون اطيعوا ويا ايها الكافرون

آمنوا ويا ايها المنافقون اخلصوا انتهى واما التحقيق ان الله خالق
الخلق علم الله لا يجب لهم شئ على الحق فانه سبحانه لا يسئل عما يفعل و
هم يسئلون وكان القياس ان يقال القائل يكون العبد خالق فعاله
يكون من المشركين دون الموحدين كما يشير اليه حديث القدرية مجوس
هذه الامة حيث ذهبوا الى ان للعالم فاعلين احدهما الله وهو فاعل
الخير والثاني الشيطان وهو فاعل الشر ولذا قال مشايخ ما وراء النهر
مبالغة في تضليل المعتزلة انهم اقبح من المجوس حيث لم يثبتوا الا شريكا
واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصى لكن المحققون على ان المعتزلة من
طوائف الاسلام وحملوا ما ذكر على الزجر للانام لانهم لم يجعلوا العبد
خالقا بالاستقلال بل يقولون ان الله خالق بالذات والعبد خالق
بواسطة الاسباب والآلات التي خلقها الله في العبد ولم يثبتوا الاشتراك
الحقيقي وهو اثبات الشريك في الالوهية كالمجوس ولا بمعنى استحقاق العبادة
كعبدة الاصنام واما قول المعتزلة لو كان الله خالقا لافعال العباد
لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق فهذا
جهل عظيم فمدفوع بان المتصف بالشئ من قام به ذلك الشئ لا من
اوجده اولا يرون ان الله هو خالق للسواد والبياض وسائر الصفات
في الاجسام فالايجاد هو فعل الله والموجود وهو الحركة فعل العبد وهو
موصوف به حتى يشتق له منه اسم المتحرك ولا يتصف الله بذلك
واما قوله تع فتبارك الله احسن الخالقين بصيغة الجمع وقوله واذ تخلق

من الطين

من الطين بإضافة الخلق الى عيسى فجوابه ان الخلق هنا بمعنى التقدير
والتصوير فان العبد يقدر طاقة البشرية له بعض التدبير ان وافق
التقدير ثم اعلم ان تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام
حيث قال فان قيل لا شك انه تع خلق للعبد قدرة على الافعال ولذا
تدرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهي الاختيارية وبين الرعدة
الضرورية والقدرة ليس خاصيتها الا التاثير اي ايجاد المقدور فانه
القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة ويستحيل اجتماع المؤثرين مستقلين
على اثر واحد فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة بما سوى افعال
العباد الاختيارية فيكونون مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية بقد رتهم
الحادثة بخلق الله كما هو رأي المعتزلة والا كان جبرا محضا فيبطل
الامر والنهي فالجواب ان الحركة مثلا كما انها وصف للعبد ومخلوق
للرب فلها نسبة الى قدرة العبد فسميت تلك الحركة باعتبار تلك
النسبة كسبا بمعنى انها مكسوبة للعبد ولم يلزم الجبر المحض اذ كان متعلق
قدرة العبد وداخلا في اختياره وهذا التعليق هو المسمى بالكسب عندنا
انتهى واما ما سبق من استحالة اجتماع مؤثرين على اثر واحد فالجواب
عنه ان دخول مقدور تحت قدرتين احديهما قدرة الاختراع والاخرى
قدرة الاكتساب جائز وانما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر
واحد وفي شرح العقائد تعريف القدرة الحادثة في العبد بانها
صفة يخلقها الله في العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الاسباب

و الآلات وبهذا يظهر ان مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو
قصده الفعل قصدا مصمما طاعة كان او معصية وان لم يؤثر قدرته و
جوده الفعل فمانع هو تعلق قدرة الله التي لا يقاومها شئ بايجاد ذلك
ومن هنا قال ابن الهمام ان لزوم الجبر يندفع بتخصيص النصوص باخراج فعل
واحد قلبي وهو العزم المصمم لكن نقول ذلك العزم المصمم داخل تحت
الحكم المتمم والله اعلم ثم ما اختاره هو قول الباقلاني من ائمة اهل
السنة ان قدرة الله تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه
من كونه طاعة او معصية فمتعلق تاثير القدرتين مختلف كما في لطم
اليتيم تاديبا وايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتاثيره
وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره لتعلق
ذلك بعزمه المصمم ولقد انصف الامام الرازي في تفسيره الكبير حيث
قال الانسان مجبور على صورة مختار وهو انتهى ما يمكن ان ينتهي اليه
فهم البشر قلت وذلك لوقوع فعل العبد على وفق اختياره من غير
تاثير لقدرته المقارنة له ويؤيده قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار
ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون ولذا قال بعض العارفين
لا تختر فان كنت لا بد ان تختار فاختر ان لا تختار وهي اى
افعال العباد كلها اى جميعها من خيرها وشرها وان كانت مكاسبا
لهم بمشيته اى بارادته وعلمه اى بتعلق علمه وقضائه وقدره
اى على وفق حكمه وطبق قدر تقديره فهو مريد لما نسميه شرا من كفر

ومعصية

ومعصية كما هو مريد للخير من ايمان وطاعة والطاعات كلها اى جنسها
جميع انواعها الشامل لواجبها ومندوبها ما كانت اى قليلة او كثيرة واجبة
اى ثابتة بامر الله اى بافتراضها في الجملة حيث قال اطيعوا الله واطيعوا
الرسول وبمحبته اى لقوله فان الله يحب المتقين يحب المحسنين يحب
المؤمنين وبرضائه لقوله في حق المؤمنين رضي الله عنهم وعلمه اى
بتعلق علمه سابقا في عالم الشهود وتحققه لاحقا في عالم الوجود ومشيته
اى ارادته وقضائه اى حكمه وتقديره اى بمقدار قدره اولا وكتبه
في اللوح المحفوظ وصوره ثانيا واظهره في عالم الكون وقدره ثالثا
ثم يجزيه جزاء وافيا في عالم العقبى ابدا والمعاصي كلها اى صغيرها وكبيرها
بعلمه وقضائه وتقديره ومشيته اذ لو لم يردها ما وقعت لا بمحبته لقوله تعالى
ان الله لا يحب الكافرين لا يحب الظالمين ولا برضاه لقوله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر ولان الكفر يوجب المقت الذي هو اشد الغضب وهو
ينافي رضى الرب المتعلق بالايمان وحسن الادب ولا بامره لقوله تعالى
ان الله لا يامر بالفحشاء وقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء
ذوالقربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والنهي ضد الامر فلا يتصور
ان يكون الكفر بالامر وهذا القول هو المعروف عن السلف وقد
اتفقوا جواز اسناد الكل اليه سبحانه جملة فيقال جميع الكائنات مرادة
لله ومنهم من منع التفصيل فقال لا يقال الله يريد الكفر والظلم والفسق
لايهامه الكفر ولرعاية الادب معه سبحانه كما يقال خالق الاشياء

ولا يقال خالق القاذورات ثم اعلم ان بناء حاصل عبارة الامام
على ان الطاعات والمعاصي مفعول لا يتعلق وان قوله واجبة خبر ما كانت
وهو خلاف الظاهر مع انه يلزم منه عدم بيان ما كانت مندوبة فالاولى
ما قررنا وعلى عموم معنى الامر حررنا والمسئلة مبسوطة في الوصية حيث قال
ثم بان الاعمال ثلثة فريضة اعتقادا وعملا او عملا لا اعتقادا ليشمل
الواجب او فضيلة اي سنة او مستحبة او نافلة ومعصية اي حرام او مكروه
فالفريضة بامر الله ومشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وارادته
وتوفيقه وتخليقه اي خلق فعله ووفق حكمه فهو تفسير لما قبله واما قوله
وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة بين
المشيئة والارادة فالمشيئة ازلية في المرتبة الشهودية والارادة تعلقها
بالفعل في الحالة الوجودية هذا ما سنح لي في هذا المقام والله اعلم بمرام
الامام وكذا الحكم يظهر انه مستدرك لانه اما ان يراد به الحكم الازلي
فهو بمعنى القضاء الازلي او يراد به الامر الكوني في عالم الظهور الخلقي
فقد تقدم ذكر الامر بهذا المعنى اللهم الا ان يقال انهما كالتأكيد
والتأييد في المبنى ثم قوله والفضيلة ليست بامر الله اي بالامر الواجب
قطعا او ظنا والا فهي داخلة تحت الامر المقتضي استحسانا وكذا مندرج
في قوله ولكن بمشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وتوفيقه وتخليقه
وارادته وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فنؤمن باللوح والقلم
وبجميع ما فيه قد رقم والمعصية ليست بامر الله ولكن بمشيئته لا بمحبته و

بقضائه لا برضائه وبتقديره وتخليقه لا بتوفيقه وبخذلانه وعلمه و
كتابته في اللوح المحفوظ انتهى واما ما ذكره ابن الهمام في المسايرة من انه
نقل عن ابي حنيفة ما يدل على جعل الارادة من جنس الرضى والمحبة لا المشيئة
لما روي عنه من قال لامرأته شئت طلاقك ونواه طلقت ولو قال
اردته او احببته او رضيته ونواه لا يقع فمحمول على تفرقة هذه الصفات
في العباد فليس كما قال انه يخالف ما عليه اكثر اهل السنة وقد ثبت عنه
صلعم ما اجمع عليه السلف من قوله ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد
خالفت المعتزلة في هذين الاصلين فانكروا ارادة الله للشر مستدلين
على زعمهم بقوله تع وما الله يريد ظلما للعباد وان الله لا يرضى لعباده
الكفر وان الله لا يأمر بالفحشاء والله لا يحب الفساد وهذا منهم
بناء على تلازم الارادة والمحبة والرضى والامر عندهم وقالوا انه سبحانه
اراد من الكافر الايمان لا الكفر ومن العاصي الطاعة لا المعصية زعما
منهم ان ارادة القبيح قبيحة فعندهم يكون اكثر ما يقع من فعل العباد
على خلاف ارادة الله وقد دلت الآيات الواضحات على خلاف
قولهم لقوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد
ان يضله يجعل صدره ضيقا وقوله ان لو يشاء الله لهدى الناس
جميعا ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وما تشاؤن الا ان يشاء الله
وروى البيهقي بسنده ان النبي صلعم قال لابي بكر رض لو اراد الله ان
لا يعصى ما خلق ابليس ثم قول المعتزلة ارادة القبيح قبيحة هو بالنسبة

اليا اما بالنسبة اليه سبحانه فليست كذلك فانها قد تكون مقرونة بحكمة
مقتضية ذلك مع انه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني احد شيوخ
المعتزلة دخل على الصاحب ابن عباد وعنده الاستاد ابو اسحق الاسفرائني
احد ائمة اهل السنة فلما رأى الاستاد قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال
الاستاد فورا سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال القاضي أيشاء ربنا
ان يعصى قال الاستاد أيعصى ربنا قهرا فقال القاضي أرأيت ان منعني
الهدى وقضى علي بالردى أحسن الي ام اساء فقال الاستاد ان منعك
ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء ومجمل
الكلام في تحصيل المرام ان الحسن من افعال العباد وهو ما يكون متعلق
المدحة في الدنيا والمثوبة في العقبى برضاء الله وارادته وقضائه و
القبيح منها وهو ما يكون متعلق المذمة في العاجل والعقوبة في الآجل
ليس برضائه بل بارادته وقضائه لقوله ولا يرضى لعباده الكفر فالارادة
والمشية والتقدير تتعلق بالكل والرضى والمحبة والامر لا تتعلق الا
بالحسن دون القبيح من الفعل سواء كان حسنا او قبيحا ثم اعلم ان الطاعة بحسب الطاقة
قال الله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي قدرتها وقدرة العبد
التي يصير بها اهلا للتكليف الطاعة اي سلامة الآلة التي بها يؤدي ما يجب
عليه من المعرفة والعبادة فلذا لا يكلف الصبي والمجنون بالايمان
ولا الاخرس بالاقرار باللسان ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام

تفسير الحسن والقبح ومتعلقهما

في مقام

في مقام الاحسن فكان ابو جهل غير مسلوب العقل ولم يكن له ان يقول
لا اقدر ان اصدق واعترف وكذا المؤمن الصحيح التارك للصلوة
ليس له ان يقول لا اقدر على ان اصلي واي حاصل ان العبد ليس له ان يعتذر
ويتعلق بالقضاء والقدر وفيه اشكال مشهور ذكرناه في تفسير قوله تع
ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حيث
نزلت الآية في قوم علم الله انهم لا يؤمنون ووجه الاشكال ظاهر حيث
امرهم بالايمان مع تقرر علمه بانهم يموتون على الكفر والجواب ان ايمانهم
ليس محالا لذاته بل لغيره حيث تعلق علم الله بعدمه فهم في عدم ايمانهم
عاصين من وجه وطايعين من وجه ولعل هذا المعنى يستفاد من قوله
تع وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها اي انقاد فيما اراد
رب العباد وسر القدر مخفي عن البشر في الدنيا بل وفي العقبى فتدبر
قال الله تع قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهديكم اجمعين والحاصل
ان الاستطاعة صفة يخلقها الله عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب
والآلات فان قصد العبد فعل الخير خلق الله قدرة فعل الخير وان قصد
فعل الشر خلق فعل الشر فكان العبد هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق
الذم والعقاب ولذا ذم الله الكافرين لانهم لا يستطيعون السمع
اي لا يقصدون استماع كلام الرسول صلعم على وجه التأمل والطلب
للحق حتى يعلموا ويعملوا به بل يسمعون على وجه الانكار وقد يقع
لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح

كما فى قوله تع فمن استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف تعتمد هذه الاستطاعة
التى هى سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فتامل
مع ان القدرة صالحة للضدين عند ابى حنيفة حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر
هى بعينها القدرة التى تصرف الى الايمان لا اختلاف الا فى التعلق
وهو لا يوجب الاختلاف فى نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف
به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق
الذم والعقاب من هذا الباب واما ما يمتنع بالغير بناء على ان الله تع علم
خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصى فلا نزاع فى وقوع
التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه فليس التكليف به
(اى بالايمان به)
تكليفا بما ليس فى وسع البشر نظرا الى ذاته ومن قال انه تكليف بما ليس
فى الوسع فقد نظر الى ما عرض له من تعلق علمه تع وارادته سبحانه بخلافه
وبالجملة لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك المأمور به عاصيا فلذا عد مثل
(او الامتناع بالغير)
ايمان الكافر وطاعة الفاسق من قبيل المحال بناء على تعلق علمه وارادته
بخلافه وهو عندنا من قبيل ما لا يطاق بناء على صحة تعلق القدرة الحادثة
فى نفسه والا لم يوجد عقيبه وهذا نزاع لفظى عند ارباب التحقيق والله
ولى التوفيق ثم اعلم ان مراتب ما ليس فى وسع البشر ثلث اقصاها
ان يمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم
وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن الحادثة واوسطها ان
لا تتعلق بها القدرة الحادثة اصلا كخلق الاجسام او عادة كحمل الجبل

والصعود

والصعود الى السماء وادناها ان يمتنع لتعلق علمه سبحانه او ارادته
بعدم وقوعه ففى جواز التكليف بالمرتبة الاولى تردد ولا نزاع فى عدم
الوقوع وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف فى عدم وقوع الثالث
متفق عليه فضلا عن جوازها والانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم
اى جميعهم الشامل لرسلهم ومشاهيرهم وغيرهم اولهم آدم عليه الصلاة
والسلام على ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة فما نقل عن بعض من
انكار نبوته يكون كفرا وقد ورد انه عليه السلام سئل عن عدد الانبياء
فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفى رواية مائتا الف واربعة و
عشرون الفا الا ان الاولى ان لا يقتصر على عدد فيهم منزهون
اى معصومون عن الصغائر والكبائر من جميع المعاصى والكفر خص
لانه اكبر الكبائر ولكونه سبحانه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء والقبائح وفى نسخة الفواحش وهى اخص من الكبائر
فى مقام التغاير كما يدل عليه قوله سبحانه الذين يجتنبون كبائر الاثم
والفواحش والمراد بها نحو القتل والزنا واللواطة والسرقة وقذف
المحصنة والسحر والفرار عن الزحف والنميمة واكل الربوا ومال
اليتيم وظلم العباد وقصد الفساد فى البلاد قال سعيد ابن جبير ان
رجلا قال لابن عباس كم الكبائر سبع هى قال الى سبعمائة اقرب
منها الى سبع غير انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار
واختلفوا فى حد الكبيرة فقال ابن سيرين كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة

ويؤيده ظاهر قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وقال الحسن وسعيد بن
جبير والضحاك وغيرهم كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة
وهذا هو الاظهر فتدبر ثم اعلم ان ترك الفرض او الواجب ولو مرة
بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب الحرام وترك السنة مرة بلا عذر تكاسلا
وتساهلا بها صغيرة وكذا ارتكاب الكراهة والاصرار على ترك السنة
وارتكاب الكراهة كبيرة الا انها كبيرة دون كبيرة لان الكبر والصغر من الامور
الاضافية والاحوال النسبية ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين
قال شارح عقيدة الطحاوي وثمة امر ينبغي التفطن له وهو ان الكبيرة
قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر
وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف و
الاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر وهذا امر مرجعه الى ما يقوم بالقلب
وهو قدر زائد على مجرد الفعل والانسان يعرف ذلك من نفسه وغيره
وايضا فانه قد يعفى لصاحب الاحسان العظيم ما لا يعفى لغيره من
الذنب الجسيم ثم هذه العصمة ثابتة للانبياء قبل النبوة وبعدها على
الاصح وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات
وقد ورد في مسند احمد انه صلعم سئل عن عدد الانبياء فقال
مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلثمائة وثلثة
عشر اولهم آدم وآخرهم محمد عم وهو لا ينافي قوله تع ولقد ارسلنا
رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص

علیك

عليك فان ثبوت الاجمال لا ينافي تفصيل الاحوال نعم الاولى ان
لا يقتصر على الاعداد فان الآحاد لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد بل يجب
كما قال الله تع كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق ان نؤمن
ايمانا اجماليا من غير تعرض لتعدد الصفات وعدد الملائكة والكتب و
الانبياء وارباب الرسالة من الاصفياء وقد كانت منهم اي من بعض
الانبياء قبل ظهور مراتب النبوة او بعد مناقب الرسالة زلات اي تقصيرات
وخطيئات اي عثرات بالنسبة الى ما لهم من علي المقامات وسني الحالات
كما وقع لآدم عليه الصلوة والسلام في اكله من الشجرة على وجه النسيان
او ترك العزيمة واختيار الرخصة ظنا منه ان المراد بالشجرة المنهية
المشار اليها بقوله لا تقربا هذه الشجرة هي الشخصية لا الجنسية فاكل
من الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الالهية ليظهر ضعف القدرة
البشرية وقوة اقتضاء المغفرة الربوبية ولذا ورد لو لم تذنبوا لجاء
الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم وبسط هذا يطول فنعطف
عن هذا المقول وهذا ما عليه اكثر العلماء خلافا لجماعة من المتصوفة وطائفة
من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان والغفلة واما قوله صلعم
انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة فقال الرازي
في التفسير الكبير اعلم ان الغين يغشي القلب فيغطيه بعض التغطية وهو
كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع
كمال ضوئها ثم ذكر لهذا الحديث تاويلات اولها ان الله تع اطلع

نبيه صلعم على ما يكون في امته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا
ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر لامته قلت وفيه بعد ظاهر في الافهام
من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع انه عليه الصلوة والسلام كان في مرتبة
عالية من المرام وثانيها انه صلعم كان ينتقل من حالة الى حالة اخرى ارفع
من الاولى فكان الاستغفار لذلك يعني لتوقفه وظنه ان الحالة الاولى
وهذا المعنى هو الاولى لمطابقة قوله تع وللآخرة خير لك من الاولى وثالثها
ان الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانيا
عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو
تاويل ارباب الحقيقة قلت ويؤيده حديث لي مع الله وقت لا يسعني فيه
ملك مقرب اي جبريل المقدس او نبي مرسل اي نفسي الانفس الا انه قد يقال
الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو لظاهر قوله انه ليغان على قلبي بمعنى
عن شهود ربي في مقام جمع الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة ولا يمنع الوحدة
عن الكثرة لا سيما وهو في منصب الرسالة وفي مقام تبليغ الدعوة والدلالة
فكل ما يمنعه عن المقام الاكمل فنسبة الاستغفار اليه امثل وقد يقال
الغين كناية عن الغير من ملاحظة الخلائق ومرابطة العلائق ومضايقة
العوائق كما ان العين كناية عن مراقبة الذات ومشاهدة الصفات
وهو عين العلم والايمان وزين العمل والاحسان كما يشير اليه حديث
الاحسان ان تعبد الله اي ان تكون في مقام العبودية لله بحيث
لا يخطر ببالك ما سواه والخواطر لا تنفك عن البشر فكل ما خطر بباله

عليه الصلوة والسلام

سوى الله

سوى الله قال استغفر الله كما اشار اليه شيخ مشايخنا ابو الحسن البكري
جزبه الى هذا المقام السري واومى اليه العارف ابن الفارض بقوله
ولو خطرت لي في سواك ارادة على خاطري سهوا حكمت بردتي ومن
هذه العبارات مضمون كلام من قال من اهل الاشارات حسنات الابرار
سيئات الاحرار ورابعها وهو تاويل اهل الظاهر ان القلب لا ينفك
عن الخطرات وخواطر الشهوات وانواع الميل والارادات و
وكان يستعين بالرب في دفع تلك الخواطر قلت وخامسها تبعا لارباب
الظاهر انه كان استغفاره من رؤية العبادات او من تقصيره في الطاعات
او عجز عن شكر المنعم في الحالات ولذا كان يستغفر اذا فرغ من الصلوات
وكذا اذا خرج من قضاء الحاجات ومن هذا القبيل قول رابعة العدوية
استغفارنا يحتاج الى استغفار كثير وله معنيان احدهما ادق من الآخر فتامل
وتدبر فلنعطف من هذا المقام الى ما كنا في صدده من الكلام فذكر
القاضي ابو زيد في اصول الفقه ان افعال النبي صلعم عن قصد على
اربعة اقسام واجب ومستحب ومباح وزلة فاما ما كان يقع من غير
قصد كما يكون من النائم والمخطي ونحوهما فلا عبرة بها لانها غير داخلة
تحت الخطاب ثم الزلة لا تخلو عن القرآن ببيان انها زلة اما من
الفاعل نفسه كقول موسى عليه الصلاة والسلام حين قتل القبطي بوكزة
هذا من عمل الشيطان واما من الله سبحانه كما قال في آدم وعصى آدم
ربه فغوى مع انه قيل زلته كانت قبل النبوة لقوله ثم اجتباه ربه

فتاب عليه وهدى واذا لم تخلو الزلة عن البيان لم يشكل على احد انها
غير صالح للاقتداء بها فبقى الغيرة للانواع الثلثة وقد ذكر شمس الائمة نحوه ايضا
وفي شرح العقايد ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا فيما
يتعلق بامر الشرايع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع
واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن ساير الذنوب تفصيل وهو
انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكباير عند
الجمهور خلافا للحشوية واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغاير فتجوز
عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه وتجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل
على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه
فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور
الكبيرة خلافا للمعتزلة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي و
بعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية فما نقل عن الانبياء مما يشعر
بمعصية بطريق ثابتة فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك
الاولى او كونه قبل البعثة قال ابن الهمام والمختار اي عند جمهور اهل السنة
العصمة عنهما اي عن الكباير والصغاير الا الصغاير غير المنفرة خطاء
او سهوا ومن اهل السنة من منع السهو عليه والاصح جواز السهو
في الافعال والحاصل ان احدا من اهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهي منهم
عن قصد ولكن بطريق السهو والنسيان ويسمى ذلك زلة قال القونوي
واختلف الناس في كيفية العصمة فقال بعضهم هي محض فضل الله تع

مطلب كيفية العصمة

بحيث

بحيث لا اختيار للعبد فيه وذلك اما بخلقهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لا
يميلون الى المعصية ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملائكة واما بصرف
همتهم عن السيات وجذبهم الى الطاعات جبرا من الله بعد ان اودع
في طبايعهم ما في طبايع البشر وقال بعضهم العصمة فضل من الله ولطفه و
لكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة في الاقدام على الطاعة والامتناع
عن المعصية واليه مال الشيخ ابو منصور الماتريدي حيث قال العصمة لا تزيل
المحنة اي الابتلاء والامتحان يعني لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن
المعصية بل هي لطف من الله يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء
الاختيار تحقيقا للابتلاء والاختبار ومحمد رسول الله صلعم ابن عبد الله
بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة
بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن
خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان
وهذا القدر من نسبه صلعم لم يختلف فيه احد من علماء الاعلام وقد روى
من اخبار الآحاد عنه عليه السلام انه نسب نفسه كذلك الى نزار بن
معد بن عدنان نبيه وفي نسخة حبيبه وعبده اي المختص به لانه الفرد
الاكمل عند الاطلاق ورسوله وناسخ اديان من قبله وقد قال عليه الصلوة
والسلام لا تطروني كما اطري عيسى وقولوا عبد الله ورسوله وقدم العبودية
لتقدمها وجودا على الرسالة وللدلالة على عدم استنكافه عن ذلك المقام
بل للاشارة الى انه مفتخر بذلك المرام ولله در القائل بنظم هذا النظام

لا تدعى الا بعدها فانه استرقت سمائى ثم فى تقديم النبوة على الرسالة
اشعار بما هو مطابق فى الوجود من عالم الشهود وايماء الى ما هو الاشهر فى
الفرق بينهما من المنقول بان النبى اعم من الرسول اذ الرسول من امر بالتبليغ
والنبى من اوحى اليه اعم من يؤمر بالتبليغ ام لا قال القاضى عياض والصحيح
الذى عليه الجمهور ان كل رسول نبى من غير عكس وهو اقرب من
نقل غيره الاجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف فيه وقيل النبى مختص بمن
لم يؤمر وقيل هما مترادفان واختاره ابن الهمام والاظهر انهما متغايران
لقوله تع وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ولبعض الاحاديث
الواردة فى عدد الانبياء والرسل واما هو صلعم فخوطب بيا ايها النبى
وبيا ايها الرسول لكونه موصوفا بجميع اوصاف المرسلين وفى قوله تع
ولكن رسول الله وخاتم النبيين ايماء الى المورد فى بعض احاديث الاسرى
جعلتك اول النبيين خلقا وآخرهم بعثا كما رواه البزار من حديث ابى
هريرة قال الامام فخر الدين الرازى الحق ان محمدا صلى الله تع عليه وسلم
قبل الرسالة ما كان على شرع نبى من الانبياء وهو المختار عند المحققين
من الحنفية لانه لم يكن امة نبى قط لكنه كان فى مقام النبوة قبل الرسالة
وكان يعمل بما هو الحق الذى ظهر عليه فى مقام نبوته بالوحى الخفى والكشوف
الصادقة من شريعة ابراهيم عم وغيرها هكذا نقله القونوى فى شرح
عمدة النسفى وفيه دلالة على ان نبوته لم تكن منحصرة فيما بعد الاربعين
كما قال جماعة بل اشارة الى انه من يوم ولادته متصف بنعت

نبوته

نبوته بل يدل عليه حديث كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد انه عليه السلام
متصف بوصف النبوة فى عالم الارواح قبل خلق الاشباح وهذا وصف
خاص له لا انه محمول على خلقه للنبوة واستعداده للرسالة كما يفهم من كلام
حجة الاسلام فانه حينئذ لا يتميز عن غيره حتى يصلح ان يكون متمدحا بهذا
النعت بين الانام ثم نبوته ورسالته ثابتة بالمعجزات بل هو معجزة فى
حد ذاته الذات والصفات كما قال صاحب البردة كفاك بالعلم فى الامى
معجزة وما احسن قول حسان لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تانيك
بالخبر وبيانه انه ما من احد [اسم رجل] ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عنه
من الجهل والكذب ليس له ادنى تمييز بل وقد قيل ما استر احد سريرة الا
اظهرها الله صفحات وجهه وفلتات لسانه ويؤيده قوله تع والله مخرج
ما كنتم تكتمون وصفيه اى مصطفى بانواع الكرامات وحقائق المقامات
الدنيوية والاخروية وفى نسخة بزيادة ومنتقاه اى مختاره ومجتباه من
بين مخلوقاته كما يشير اليه حديث لولاه ولم يعبد الصنم اى ولا غيره
[اى لما وجد الافلاك]
لقوله ولم يشرك بالله طرفة عين قط اى لا قبل لا النبوة ولا بعدها
فان الانبياء معصومون عن الكفر مطلقا بالاجماع وان جوز بعضهم
صدور الصغيرة بل الكبيرة قبل النبوة بل وبعدها ايضا فى مقام النزاع
واما هو فكما قال الامام ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط واما قوله
[الانبياء صلى الله عليه وسلم]
تع عفا الله عنك الآية وكذا قوله ما كان للنبى ان يكون له اسرى
محمول على ترك الاولى بالنسبة الى مقامه الاعلى وافضل الناس عند

يقال صفحه لطمه اى ضربه بعرض

مطلب اربعة من الانبياء احياء

رسول الله صلعم اى بعد وجوده لانه خاتم النبيين حالا واما عيسى
فقد وجد قبله وان كان بعده ولا يبعد ان يقال ارادة
الامام البعدية الزمنية ففي شرح المقاصد ذهب العظماء من العلماء
الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر والياس في الارض
وعيسى وادريس في السماء والحاصل ان افضل الناس بعد الانبياء
عليهم السلام ابوبكر الصديق كان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة فسماه
رسول الله صلعم عبد الله بابي بكر واسم ابيه ابو قحافة عثمان بن عامر
بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوى بن غالب
القرشي التيمي وهو الصديق لكثرة صدقه وتحقيقه وقوة تصديقه
وسبق توفيقه فهو افضل الاولياء من الاولين والآخرين وقد حكى
الاجماع على ذلك ولا عبرة بمخالفة الروافض هنا وقد استخلفه
في هذه المسئلة
عليه السلام في الصلوة فكان هو الخليفة حقا وصدقا وفي الصحيحين
عن عائشة قالت دخل على رسول الله صلعم في اليوم الذي بدئ فيه
فقال ادعى لي اباك واخاك حتى اكتب لابي بكر كتابا ثم قال يابى
الله والمسلمون الا ابا بكر واما قول عمر ان استخلف فقد استخلف
من هو خير مني يعنى ابا بكر وان لا استخلف فلم يستخلف من هو
خير مني يعنى النبي صلعم فلعل مراده انه لم يستخلف بعهد مكتوب
ولو كتب عهدا لكتب لابي بكر بل قد اراد كتابته ثم تركه وقال يابى
الله والمسلمون الا ابا بكر فكان هذا ابلغ من مجرد العهد فانه

عليه الصلوة والسلام

عليه الصلوة والسلام دل المسلمين على استخلاف ابي بكر بالفعل والقول
واخباره بجلالة اختيار راضين بذلك وعزم على ان يكتب بذلك عهدا
هنالك ثم علم ان المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتابة اكتفاء بارادة
اى على امامة ابى بكر
الله تع واختيار الامة ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس فلما حصل لبعضهم
شك هل ذلك القول من جهة المرض او هو قول يجب اتباعه ترك الكتابة
اكتفاء بما سبق فلو كان التعيين مما يشتبه على الامة لبينه بيانا قاطعا
عليه السلام
للمعذرة لكن لما دلهم دلالات متعددة على ان ابا بكر هو المتعين وفهموا
ذلك حصل المقصود هنالك ثم ان الانصار كلهم بايعوا ابا بكر الا سعد بن
عبادة لكونه هو الذي كان يطلب الولاية ولذلك لما بايع عمر وابو عبيدة
ومن احضر من الانصار قال قائل قتلتم سعدا قال عمر قتله الله ولم يقل احد
من الصحابة ان النبي صلعم نص على غير ابي بكر من علي والعباس وغيرهما ولو
كان لاظهره وروى ابن بطة باسناده ان عمر بن عبد العزيز بعث محمد
بن الزبير الحنظلي الى الحسن البصري فقال هل كان النبي صلعم استخلف ابا بكر
فقال اوفي شك نعم والله الذي لا اله الا هو استخلفه لهو كان اتقى
الله من ان يتوثب عليها والتقييد بالناس لان خواص الملائكة كجبرائيل
وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش والكرسي وغيرهم من الملائكة
المقربين افضل من عوام المؤمنين وان كانوا دون مرتبة الانبياء و
المرسلين على الاصح من اقوال المجتهدين مع انه لا ضرورة لهذه المسئلة
في امر الدين على وجه اليقين ثم عمر بن الخطاب اى ابن نفيل بن عبد العزى

بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدی بن کعب القرشی
العدوی وهو الفاروق کما فی نسخة ای المبالغ فی الفرق بین الحق والباطل
لقوله صلعم ان الله ینطق علی لسان عمر او بین المنافق والموافق
لما نزل فی حقه قوله تع الم تر الی الذین یزعمون انهم آمنوا بما
انزل الیک الآیة وقد اجمعوا علی فضیلته وصحة خلافته وقصة
قتل عمر وامر الشوری والمبایعة لعثمان مذکورة فی صحیح البخاری بطولها
ثم عثمان بن عفان ای ابن العاص بن امیة بن عبد شمس بن عبد مناف
بن عبد مناف بن قصی القرشی الاموی کما ذو النورین کما فی نسخة
لانه تزوج بنتی النبی صلعم وقال لو کانت لی اخری لزوجتها ایاه و
یقال لم یجمع بین بنتی نبی من لدن آدم الی قیام الساعة الا عثمان وقیل
لقب به لانه علیه الصلوة والسلام دعا ابا بکر بدعوة ولعمر بدعوة
ولعثمان بدعوتین ثم علی بن ابی طالب ای ابن عبد المطلب بن هاشم بن
عبد المناف بن قصی القرشی الهاشمی وهو المرتضی زوج فاطمة الزهرا
وابن عم المصطفی والعالم فی الدرجة العلیا والمعضلات التی سأله
کبار الصحابة ورجعوا الی فتواه فیها کثیرة شهیرة تحقق قوله صلعم
انا مدینة العلم وعلی بابها وقوله اقضاکم علی رضوان الله علیهم
اجمعین وفضائلهم فی کتب الحدیث مسطورة وشمائلهم علی السنة العلما
مشهورة وقد بینا طرفا منها فی المرقات شرح المشکوة واولی ما یستدل
به علی فضیلة الصدیق فی مقام التحقیق نصبه علیه السلام له رضی الله عنه

للامامة

للامامة ایام مرضه فی اللیالی والایام ولذا قال اکابر الصحابة رضی
ابی بکر علیه الصلوة والسلام لدیننا افلا نرضاه لدنیانا ثم اجماع جمهورهم
علی نصبه للخلافة ومتابعة غیرهم ایضا فی آخر امرهم ففی الخلاصة رجلان
فی الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم اهل المسجد الآخر
فقد اساؤا وکذا لو قلدوا رجلا القضاء وهو من اهله وغیره افضل منه وکذا
الوالی واما الخلیفة فلیس لهم ان یولوا الخلافة الا افضلهم وهذا فی
الخلفاء خاصة وعلیه اجماع الامة انتهی وهذا الترتیب بین عثمان وعلی
هو ما علیه اکثر اهل السنة خلافا لما روی عن بعض اهل الکوفة والبصرة من
عکس القضیة ثم اعلم ان جمیع الروافض واکثر المعتزلة یفضلون علیا
علی ابی بکر وروی عن ابی حنیفة تفضیل علی علی عثمان والصحیح ما علیه اهل
السنة وهو الظاهر من قول ابی حنیفة علی رتبتها وفق مراتب الخلافة
وفی شرح العقاید علی هذا الترتیب وجدنا السلف والظاهر انه لو لم یکن
لهم دلیل هنالک لما حکموا بذلک وکان السلف کانوا متوقفین
فی تفضیل عثمان علی علی حیث جعلوا من علامات اهل السنة والجماعة تفضیل
الشیخین ومحبة الختنین والانصاف انه ان ارید بالافضلیة کثرة
الثواب فللتوقف جهة وان ارید کثرة ما یعده ذوو العقول من الفضائل
فلا انتهی ومراده بالافضلیة افضلیة عثمان علی علی بقرینة ما قبله من
ذکر التوقف فیما بینهما لا الافضلیة بین الاربعة کما فهمه اکثر المحشین
حیث قال لهم بعضهم بعد قوله فلا ان فضائل کل واحد منهم کانت معلومة

والفواضل

لاهل زمانه وقد نقل الينا سيرتهم وكمالاتهم فلم يبق للتوقف بعد ذلك وجه
سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته قال والمنقول عن بعض
المتأخرين انه لا جزم بالافضلية بهذا المعنى ايضا اذ ما من فضيلة تروى
لاحدهم الا ولغيره مشاركة فيها وتقدير اختصاصه بها حقيقة فقد يوجد
لغيره ايضا اختصاص بغيرها على انه يمكن ان تكون فضيلة واحدة ارجح
من فضائل كثيرة اما لشرفها فى نفسها او لزيادة كميتها وقال المحشى
اخرى فلا جهة للتوقف بل يجب ان يجزم بافضلية على اذ قد تواتر فى
حقه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات
واختصاصه بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق كلامه ولكن اقول فيه
رائحة من الرفض ولكنه فرية بلا مرية اذ كثرة فضائل على وكمالاته العلية
وتواتر النقل فيه معنى بحيث لا يمكن لاحد انكاره ولو كان هذا رفضا
وتركا للسنة لو يوجد من اهل الرواية والدراية سنى اصلا فاياك
والتعصب فى الدين والتجنب عن الحق اليقين انتهى ولا يخفى ان تقديم
على على الشيخين مخالف لمذهب اهل السنة والجماعة على ما عليه جميع
السلف وانما ذهب بعض الخلف الى تفضيل على على عثمان ومنهم ابو الطفيل
من الصحابة هذا والذى اعتقده فى دين الله اعتمده ان تفضيل ابا بكر
قطعى حيث امره صلعم بالامامة على طريق النيابة مع ان المعلوم من الدين
ان الاولى بالامامة افضل وقد كان على كرم الله وجهه حاضرا فى المدينة
وكذا غيره من اكابر الصحابة وعينه عليه الصلوة لما علم انه افضل الانام

فى تلك الايام حتى انه تأخر وتقدم عمر فقال عليه الصلوة والسلام ابى الله
والمؤمنون الا ابا بكر وقضية معارضة عائشة فى حق ابيها معروفة وهذه
الامامة كانت اشارة الى نصب الخلافة ولذا قالت الصحابة رضى الله عنهم
رضيه صلى الله عليه وسلم لديننا افلا نرضاه او امانة رضاه فى امر دنيانا او
ذلك حين اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة واستقرارهم بعد المشاورة
والمنازعة على خلافة ابى بكر واجماع الصحابة حجة قاطعة لقوله لا تجتمع
امتى على الضلالة وقد بايعه على على رؤس الاشهاد بعد توقف كان منه
لعدم تفرغه قبل ذلك للنظر والاجتهاد لما غشيه من الحزن والكأبة و
لما تعلق به من امر التجهيز والتكفين وامضاء الوصية فلما فرغ وتأمل فى
القضية دخل فيما دخل فيه الجماعة وحمل الشيعة فعله على التقية مردود بان
التقية لم يطلع عليها الا صاحب البلية على ان مخالفة واحد ولو كانت
ظاهرة لم تخرق اجماع الجماعة اذ غايته انه يدعى الملية او يزعم الاحقية
من غير دليل اورده فى القضية ثم وقع الاتفاق على خلافة عمر لكن تفضيل
فى زعمى انه ظنى الا انه قوى لم يختلف فيه شئ ويدل عليه كتابة الصديق
كما ذكره فى شرح المواقف بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر بن
ابى قحافة فى آخر عهده بالدنيا واول عهده بالعقبى حالة يبر فيها الفاجر
ويؤمن فيها الكافر انى استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان احسن
السيرة فذاك ظنى به والخير اردت وان تكن الاخرى فسيعلم الذين
ظلموا اى منقلب ينقلبون ثم استشهد عمر رض وترك الخلافة شورى

بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي
وقاص بمعنى انهم يتشاورون فيما بينهم ويعينوا من هو منها احق منهم بحسب
آرائهم وانما جعلهم كذلك لان رايهم افضل مما عداهم واحق بالخلافة مما
سواهم كما قال مات رسول الله صلعم وهو عنهم راض الا انه لم يترجح
في نظر عمر واحد منهم فاراد ان يستظهر براي غيره في التعيين ولذا قال ان
انقسموا اثنين او اربعة فكونوا في الحزب الذي فيه عبد الرحمن ثم
فوض الامر جميعهم الى عبد الرحمن ورضوا بحكمه فاختار وهو عثمان وبايعه
بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد
فكان اجماعا ثم استشهد وترك الامر مهملا ومجملا فاجتمع اكابر المهاجرين
والانصار على علي والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل
عصره واولاهم بالخلافة في دهره بلا خلاف في حقية امره واما ما وقع من
امتناع جماعة من الصحابة عن نصرة علي والخروج معه الى المحاربة ومحاربة
طائفة منهم كما في حرب الجمل وصفين فلا يدل على عدم صحة خلافته و
لا على تضليل مخالفيه في ولايته اذ لم يكن ذلك عن نزاع في حقية امارته
بل كان عن خطاء في اجتهادهم حيث انكروا عليه ترك القود من قتلة عثمان
بل زعم بعضهم انه كان مائلا الى قتله والمخطي في الاجتهاد لا يضلل ولا
يفسق على ما عليه الاعتماد ومما يدل على صحة خلافته دون خلافة غيره
الحديث المشهور الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا
وقد استشهد علي على راس ثلثين سنة من وفات رسول الله صلعم

ومما يدل

ومما يدل على صحة اجتهاده وخطاء معوية في مرده ما صح عنه صلعم في حق
عمار بن ياسر تقتلك الفئة الباغية واما ما نقل ان معوية واحدا من
اتباعه قال ما قتله الا علي حيث حمله على المقاتلة فروى عن علي انه قال في
المقابلة فيلزم ان النبي صلعم قتل عمه حمزة فتبين ان معاوية ومن بعده
لم يكونوا خلفاء بل كانوا ملوكا وامراء ولا يشكل بان اهل الحل والعقد من
الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية
كعمر بن عبد العزيز فان المراد بالخلافة المذكورة في الحديث الخلافة الكاملة
التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلثين سنة
وبعدها قد تكون ولا تكون اذ قد ورد في حق المهدي انه خليفة رسول
صلعم والاظهر ان اطلاق الخلافة على خلافة الخلفاء العباسية كان
على المعاني اللغوية المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية ثم اعلم
ان العارف السهروردي قال في رسالته المسماة باعلام الهدى
وعقيدة ارباب التقى واما اصحابه فابو بكر رض وفضائله لا تنحصر وعمر و
عثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين ثم قال ومما ظفر به الشيطان من
هذه الامة وخامر العقائد منه ودنس وصار في الضمائر منه حديث
ما ظهر من المشاجرة بينهم فاورث ذلك احقادا وضغائن في البواطن
ثم استحكمت تلك الصفات وتوارثها الناس فتكثفت وتجسدت
وجذبت الى الاهواء استحكمت اصولها وتشعبت فروعها فيا ايها المبرء
من الهوى والعصبية اعلم ان الصحابة مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم

كانوا اشرارا وكانت لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر فقد كانت
نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرة لذلك فيرجعون الى حكم قلوبهم
وينكرون ما كان من نفوسهم فما يشغل اليسير من آثار نفوسهم ارباب
نفوس عدموا القلوب فما ادركوا قضايا قلوبهم وصارت صفات
نفوسهم مدركة عندهم للجنسية النفسية فبنوا تصرف النفوس على الظاهر
المفهوم عندهم ووقعوا في بدع وشبه اوردتهم كل مورد ردي و
جرعتهم كل مشرب وبي واستحكم عليهم صفاء قلوبهم ورجوع كل واحد
الى الانصاف واذعانه لما يجب من الاعتراف وكان عندهم اليسير من
صفات نفوسهم لان نفوسهم كانت محفوفة بانوار القلوب فلما توارث
ذلك ارباب النفوس المتسلطة الامارة بالسوء القاهرة للقلوب
المحرومة انوارها احدث عندهم العداوة والبغضاء فان قبلت النصح
فامسك عن التصرف في امورهم واجعل محبتك للكل على السوء وامسك
عن التفضيل وان حام باطنك فضل احدهم على الآخر فاجعل ذلك
من جملة اسرارك مما يلزمك اظهاره ولا يلزمك ان تحب احدهم اكثر من
الآخر بل يلزمك محبة الجميع ويكفيك في العقيدة السلفية ان تعتقد
صحة خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم انتهى ولا يخفى
ان هذا من الشيخ ارخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان لان
معتقده تساوي اهل هذا الشان فانه باين اعتقاده اولا ثم تنزل
الى ما يجب في الجملة آخرا ولان اعتقاده صحة خلافة الاربعة مما يوجب

ترتيب

ترتيب فضائلهم في مقام العلم والسعة ثم الظاهر ان المحبة تتبع الفضيلة
قلة وكثرة وتسوية فيتعين اجمالا في مقام الاجمال كما قال الشيخ رضي الله
عنهم وتفصيلا في مقام التفصيل الذي تقدم من التفصيل والله الهادي
الى سواء السبيل ثم رايت الكردري ذكر في المناقب ما نصه من اعترف
بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال احب عليا اكثر لا يؤاخذ به الخ واسع
لقوله عليه الصلوة والسلام هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك
قال القونوي وانما اجمعوا على امامة عثمان لوجود شرائط الامامة فيه
وقد روي ان عمر ترك امر الامامة بين ستة انفس عثمان وعلي وطلحة
والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وقال لا تخرج الامامة
منهم فجعلوا الاختيار الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه يعني حين امتنع
لنفسه من قبول هذا الامر من اصله فاخذ بيد علي وقال اوليك ان تحكم
بكتاب الله وسنة رسوله واجتهد رايي ثم قال لعثمان مثل ذلك فاجاب
وعرض عليهما ثلث مرات وكان علي يجيب بالجواب الاول وعثمان يجيبه
الى ما يدعوه ثم بايع عثمان وبايعه الناس ورضوا بامامته وفي هذا دليل
واضح على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة امامتهما وطريقتهما
وقول علي واجتهد رايي لا يدل على مجانبة اياهما وانما قال ذلك لانه
مذهبه ان المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولا يجوز تقليده غيره من
المجتهدين ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف ان المجتهد يجوز له
ان يقلد غيره اذا كان وافقه منه واعلم بطريق الدين وان ترك

اجتهادا نفسه ويتبع اجتهاد غيره انتهى وهو المروي عن ابي حنيفة كما سيجيء و
قد ورد في الصحيحين اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر فاخذ عثمان وعبد
الرحمن بن عوف بعموم هذا الحديث وظاهره ولعل عليا اوله بان الخطاب
لمن لا يصلح للاجتهاد او خصصه بنفسه لما قام عنده من دليل كقوله صلعم
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين فانه لا شك انه داخل فيهم
تعين تقليده ولا يتصور ان يكون شخص واحد مقلدا ومقلدا
واما بيعة علي فكما روي انه لما استشهد عثمان هاجت الفتنة بالمدينة
وقصد قتلة عثمان واهل الفتنة الاستيلاء عليها والفتك باهلها فارا
دت الصحابة تسكين هذه الفتنة ورفع هذه المحنة فعرضوا الخلافة
على علي فامتنع عليهم واعظم قتل عثمان ولزم بيته ثم عرضوها بعده على
طلحة فابى ذلك وكرهه ثم عرضوها على الزبير فامتنع ايضا اعظاما
لقتل عثمان فلما مضت ثلثة ايام من قتله اجتمع المهاجرين والانصار
وسالوا عليا وناشدوه بالله في حفظ الاسلام وصيانة دار الهجرة
النبي صلعم فقبلها بعد شدة وبعد ان رآه مصلحة لغيرهم وعلمه انه اعلم
من بقي من الصحابة وافضلهم واولاهم به فبايعوه وليس من شرط
ثبوت الخلافة اجماع الامة على ذلك بل متى عقد بعض صالحي الامة
لمن هو صالح لذلك انعقدت وليس لغيره بعد ذلك ان يخالفه
ولا وجه الى اشتراط الاجماع لما فيه من تاخير الامامة عن وقت الحاجة اليها
على ان الصحابة رض لم يشترطوا فيها الاجماع عند الاختيار والمبايعة

ثم الاجماع

ثم الاجماع اذا احتج من ان يكون شرطا لم يكن عدد اولى من عدد فسقط
اعتباره وتنعقد الامامة بعقد واحد وبهذا يبطل قول من قال ان طلحة و
الزبير بايعاه كرها وقالا بايعته ايدينا ولم تبايعه قلوبنا وكذا قولهم ان سعد
بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وغيرهما ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرة و
الدخول في طاعة لان امامته كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء وانما لم يفعل
على قتلة عثمان لانهم كانوا بغاة اذ الباغي له منعة وتاويل وكانوا في قتله
متاولين وكان لهم منعة فانهم كانوا يستحلون ذلك بما نقموا منه من الامور
والحكم في الباغي اذا انقاد لامام اهل العدل ان لا يؤخذ بما سبق منه من
اتلاف لاموال اهل العدل وسفك دمائهم وجرح ابدانهم فلم يجب عليه
قتلهم ولا دفعهم الى الطالب ومن يرى الباغي مؤخذا بذلك فانما يجب
على الامام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع
الامن له على اثارة الفتنة ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلا بل كانت
الشوكة لهم باقية بادية والمنعة قائمة جارية وعزائم القوم على الخروج
على من طالبهم بدمه دائمة ماضية وعند تحقق هذه الاسباب يقتضي
التدبير الصائب الاغماض عنهم والاعراض عنهم وكان امر طلحة والزبير
خطأ غير انهما فعلا ما فعلا عن اجتهاد وكانا من اهل الاجتهاد فظاهر
الدلائل يوجب القصاص على العمد واستيصال شافة من قصد دم
امام المسلمين بالاراقة على وجه الفساد فاما الوقوف على الحاق الباغي
الفاسد بالصحيح في حق ابطال المؤاخذة فهو علم خفي فاز به علي كما ورد

عن النبي عم انه قال له انك لتقاتل على التأويل كما تقاتل على التنزيل ثم كان
قتاله على التنزيل حقا فكذا كان قتاله على التأويل حقا وقد ندما على ما فعلا
وكذا عائشة ندمت على ما فعلت وكانت تبكي حتى تبل خمارها ثم كان معاوية
مخطئا الا انه فعل ما فعل عن تأويل فلم يصر به فاسقا واختلف اهل السنة
في تسميته باغيا فمنهم من امتنع من ذلك والصحيح من اطلاق لقوله صلعم
لعمار تقتلك الفئة الباغية وكان علي مصيبا في التحكيم وزعمت الخوارج
انه كان مخطئا فيه وقد كفروا اذ الواجب في اهل البغي المحاربة لقوله تعالى
فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله و
لكنا نقول المقصود ارادة دفع الشر وتأليف القلوب وذا فيما فعل
ثم مما يتعلق بهذا المقام حديث الصحيحين عن ابي سعيد الخدري قال
كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد
فقال رسول الله صلعم لا تسبوا احدا من اصحابي فلو ان احدكم انفق
مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه لكن انفرد مسلم بذكر سب
خالد لعبد الرحمن دون البخاري فان النبي صلعم يقول لخالد ونحوه لا تسبوا
اصحابي يعني عبد الرحمن وامثاله لان عبد الرحمن كان من السابقين الاولين
وهم الذين اسلموا من قبل الفتح وقاتلوا وهم اهل بيعة الرضوان فهم افضل
واخص بصحبته ممن اسلم بعد بيعة الرضوان وهم الذين اسلموا بعد الحديبية
وبعد مصالحة النبي عم اهل مكة ومنهم خالد بن الوليد وهؤلاء سبق
ممن تأخر اسلامهم الى فتح مكة وسموا الطلقاء منهم ابو سفيان وابناه

يزيد ومعاوية

يزيد ومعاوية ومن ههنا لما سئل ابو الطفيل ان عليا افضل ام معاوية
فضحك وقال اما يرضى معاوية ان يكون مساويا لعلي حتى يطمع ان
يكون افضل وانى يصل اليه اذا كان هذا حال الذين اسلموا بعد الحديبية
وان كانوا قبل الفتح فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة
رضي الله عنهم وفي صحيح مسلم عن جابر قيل لعائشة ان ناسا يتناولون اصحاب
رسول الله عم حتى ابا بكر وعمر فقالت وما تعجبون من هذا انقطع عنهم
العمل فاحب الله ان لا ينقطع عنهم الاجر وروى ابن بطة باسناد صحيح
عن ابن عباس قال لا تسبوا اصحاب محمد فلمقام احدهم ساعة
يعني مع النبي عم خير من عمل احدكم اربعين سنة وفي رواية وكيع خير من
عبادة احدكم عمره هذا وخلافة النبوة ثلثون سنة منها خلافة الصديق
سنتان وثلثة اشهر وخلافة عمر عشر سنين ونصف وخلافة
عثمان اثنا عشر سنة وخلافة علي اربع سنين وتسعة اشهر وخلافة
الحسن ابنه ستة اشهر واول ملوك المسلمين معاوية وهو افضلهم لكنه
انما صار اماما حقا لما فوض اليه الحسن بن علي الخلافة فان الحسن بايعه
اهل العراق بعد موت ابيه ثم بعد ستة اشهر فوض الامر الى معاوية
والقصة مشهورة وفي الكتب مبسوطة مسطورة والخلافة ثبتت لعلي
بعد عثمان بمبايعة الصحابة سوى معاوية مع اهل الشام وقضيتهما
مشهورة معروفة قال شارح العقيدة الطحاوية ان ترتيب الخلفاء
الراشدين في الفضل كترتيبهم في الخلافة الا ان لابي بكر وعمر مزية وهي ان النبي عم

امرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ولم يامرنا في الاقتداء بالافعال الا بابي
بكر وعمر فقال اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وفرق بين اتباع سنتهم
والاقتداء بهم فحال ابي بكر فوق حال عثمان وعلي رضي الله عنهم انتهى
ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن بن عوف لكل منهما اوليك على ان تعمل
بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فابى علي ان يقلدهما ورضي عثمان
قال وقد روي عن ابي حنيفة تقديم عثمان وعلي هذا عامة اهل السنة انتهى
والحاصل ان الجمهور من السلف ذهبوا الى تقديم عثمان على علي وكان
السفيان الثوري يقول بتقديم عثمان على ما نقل عنه ابو سليمان الخطابي
وقال ابو سليمان ايضا ان للمتاخرين في هذا مذاهب منهم من قال بتقديم
ابي بكر من جهة الصحابة وتقديم علي رض من جهة القرابة وقال قوم لا تقدم
لبعضهم على بعض وكان بعض مشايخنا يقول ابو بكر خير وعلي افضل فباب
الخيرية وهي الطاعة للحق والمنفعة للخلق متعد وباب الفضيلة لازم
انتهى وفيه بحث لا يخفى والحاصل ان ما ذكره بعضهم من ان الاجماع على
افضلية الصديق محمول على اجماع من يعتد به من اهل السنة اذ لا يصح حمله
على اجماع الامة لمخالفة بعض اهل البدعة وقد قال سعيد بن زيد لمشهد
رجل من العشرة مع رسول الله صلعم يغبر منه وجهه خير من عمل احدكم ولو عمر
عمر نوح رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي وصححه فمن اجهل ممن يكره
التكلم بلفظ العشرة او فعل شيء يكون عشرة لكونهم يبغضون خيار الصحابة
وهم العشرة المشهود لهم بالجنة وهم يستثنون منهم عليا ومن العجب انهم

مطلب تقديم عثمان على علي

قوله فباب الخيرية الخ حاصله ان ابا بكر رض افضل من جهة الوصف المتعدي نفعه للغير وعلي رض افضل من جهة الوصف اللازم للذات كالزهد مثلا منه

يقولون

يقولون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة وهم يبغضون سائر
الصحابة من المهاجرين والانصار الذين قال الله في حقهم رضي الله عنهم
ورضوا عنه الا من تولوا قليل نحو بضعة عشر نفرا ومعلوم انه لو فرض في
العالم عشرة من الكفر لم يجب هجر هذا الاسم لذلك كما انه سبحانه لما قال
وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون لم يجب
هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قد مدح الله مسماه في مواضع من
القرآن كقوله تعالى تلك عشرة كاملة واتممناها بعشر والفجر وليال عشر
وكان صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاول من رمضان وقال في ليلة
القدر التمسوها في العشر الاواخر وقال صلعم ما من يوم العمل الصالح فيه احب
الى الله من الايام العشرة يعني عشر ذي الحجة قال والرافضة تتوالى بدل
العشرة المبشرة بالجنة اثني عشر اماما ولم يات ذكر الائمة الاثني عشر الا على
صفة ترد قولهم وتبطله وهو ما خرجاه في الصحيحين عن جابر بن سمرة
قال دخلت مع ابي على النبي صلعم فسمعته يقول لا يزال امر الناس ماضيا
ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من قريش ولفظ لا يزال الاسلام عزيزا الى
اثني عشر خليفة وكان الامر كما قال صلعم فالاثني عشر هم الخلفاء الراشدون
الاربعة ومعاوية وابنه يزيد وعبد الملك بن مروان واولاده الاربعة
وبينهم عمر بن عبد العزيز ثم اخذ الامر في الانحلال وعند الرافضة ان الامر
الائمة لم يزل في ايام هؤلاء فاسدا منغصا يتولى عليهم الظالمون المعتدون
بل المنافقون الكافرون واهل الحق اذل من اليهود وقولهم ظاهر البطلان والله المستعان

ثم قال واصل الرفض انما احدثه منافق زنديق قصد ابطال دين الاسلام
والقدح في الرسول عم كما ذكره ذلك العلماء الاعلام فان عبد الله بن سبا
لما اظهر الاسلام اراد ان يفسد دين الاسلام بمكره وخبثه كما فعل بولص
بدين النصارى فاظهر التنسك ثم اظهر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
حتى سعى في فتنة عثمان وقتله ثم لما قدم على الكوفة اظهر الغلو في علي والنص
عليه ليتمكن بذلك من اغراضه عليا فطلب قتله فهرب منه الى قرقيسا
وخبره معروف في التاريخ وثبت عن علي ان من فضله على ابي بكر وعمر
جلده جلد المفتري عابدين على الحق و زيد في نسخة ومع الحق اي
باقين عليه ومعه دائمين كما كانوا في الماضين من غير تغير في حالهم و
ونقصان في كمالهم وفيه رد على الروافض حيث يقولون في حق الثلثة
انهم تغيروا عما كانوا عليه في زمنه صلعم حين نزل في حقهم الآيات
الدالة على فضائلهم وورد في شانهم الاحاديث المشهورة على حسن
شمائلهم وعلى الخوارج حيث يقولون بكفر علي ومن تابعه وكفر معاوية ومن
تابعه حيث ارتكبوا قتل المؤمن وهو عندهم كبيرة مخرجة عن حد الايمان
نتولاهم اي نحبهم جميعا اي ولا نسب منهم احدا لقوله عم لا تسبوا اصحابي
ولورود قوله تع والسابقون الاولون من المهاجرين الى ان قال
رضي الله عنهم ورضوا عنه وبالاجماع ان هذه الاربعة من سابقي المهاجرين
فيدخلون في رضي الله سبحانه دخولا اوليا وهذه الآية قطعية الدلالة
على تحقيق ايمانهم وتحسين مقامهم وعلو شانهم فلا يعارضه الا دليل

قطعي

قطعي نقلا او عقلا ولا يوجد قطعا عند من حط عليهم ونسب الادب
اليهم ولا يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم فقد اجمعوا على ان انكار صحبة
الصديق كفر بخلاف انكار صحبة غيره ولورود النص في حقه حيث
قال الله تع الا تنصروه فقد نصره الله تع اذ اخرجه الذين كفروا ثاني
اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فاتفقوا
المفسرون على ان المراد بصاحبه هو ابو بكر الصديق وفيه ايماء الى انه
الفرد الاكمل من اصحابه حيث يحمل الاطلاق على بابه ولا نذكر الصحابة
اي مجتمعين ومتفرقين كما في نسخة ولا نذكر احدا من اصحاب رسول الله عم
الا بخير يعني وان صدر من بعضهم بعض ما في الصورة شر فانه اما
كان عن اجتهاد او لم يكن على وجه فساد من اصرار وعناد بل كان
رجوعهم عنه الى خير معاد بناء على حسن الظن بهم ولقوله صلعم خير القرون
قرني ولقوله عليه الصلوة والسلام اذا ذكر اصحابي فامسكوا و
لذا ذهب جمهور العلماء الى ان الصحابة كلهم عدول قبل فتنة
عثمان وعلي وكذا بعدها لقوله صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم رواه الدارمي وابن عدي وغيرهما ابن دقيق العيد في
عقيدته وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه ما هو باطل وكذب
فلا نلتفت اليه وما كان صحيحا اولناه تاويلا حسنا لان الثناء
عليهم من الله سابق وما نقل من الكلام اللاحق محتمل للتاويل و
المشكوك والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم هذا وقال الشافعي

تلك وما طهر الله ايدينا عنها فلا نلوث السنتنا بها وسئل احمد
عن امر علي وعائشة فقال تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما
كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون وقال ابو حنيفة لولا علي لم تعرف
السيرة في الخوارج ولا نكفر بضم النون وكسر الفاء مخففا او مشددا اي
لا ننسب الى الكفر مسلما بذنب من الذنوب اي بارتكاب معصية كبيرة
وان كانت كبيرة اي كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة اذا لم يستحلها
اي لكن اذا لم يعتقد حلها لان من استحل معصية قد ثبت حرمتها بدليل ليل
قطعي فهو كافر ولا نزيل عنه اسم الايمان اي ولا نسقط عن المسلم بسبب
ارتكاب كبيرة وصف الايمان كما تقوله المعتزلة حيث ذهبوا الى ان
مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر فيثبتون المنزلة
بين الكفر والايمان مع اتفاقهم للخوارج على ان صاحب الكبيرة مخلد
في النار واما ما روي عن ابي حنيفة انه قال لجهم اخرج عني يا كافر
محمول على التنبيه ثم بسط الامام الكلام في نفي تكفير ارباب الاثام
من اهل القبلة ولو من اهل البدعة دلالة على ان سب الشيخين ليس
بكفر كما صحح ابو الشكور السالمي في تمهيده وذلك لعدم ثبوت مبناه
وعدم تحقق معناه فان سب المسلم فسق كما هو حديث ثابت وحينئذ
يستوي الشيخان وغيرهما في هذا الحكم ولانه لو فرض ان احدا قتل
الشيخين بل والختنين بوصف الجمع لا يخرج عن كونه مسلما عند اهل
السنة ومن المعلوم ان السب دون القتل نعم لو استحل السب او القتل

فهو كافر

فهو كافر لا محالة وعلى تقدير ثبوته في الحديث فيجب ان يأول كما أول
حديث من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر والحاصل ان الفسق والعصيان
لا يزيل الايمان فيصيره كافرا ولا واسطة وكذا البدعة لا تزيل الايمان
والمعرفة كانكار المعتزلة صفات الله وخلق افعال العباد وجواز
رؤية الله سبحانه في المعاد لانه مبني على تأويل ولو كان على وجه
الفساد الا التجسيم وانكار علم الله بالجزئيات فانه يكفر بهما
بالاجماع من غير نزاع وفي شرح العقائد سب الصحابة والطعن فيهم
ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة والا فبدعة
وفسق وهذا تصريح من العلامة ان سب الشيخين ليس بكفر عند العامة
ثم قال وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين
اللعن على معاوية واضرابه لان غاية امرهم البغي والخروج على
الامام الحق وهو لا يوجب اللعن حتى ذكر في الخلاصة وغيره انه لا
ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي عم نهى عن لعن المصلين
ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعنه عليه السلام لبعض اهل
القبلة فلما يعلم من احوال الناس مما لا يعلمه غيره يعني فلعله كان منافقا
او علم انه يموت كافرا قال وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كفر
حين امر بقتل الحسين انتهى ولا يخفى ما في تعليله حيث ابهم في قائله ثم
تعليله يحتاج الى اثبات امره بقتل الحسين اولا ثم ترتب كفره به
ثانيا وكلاهما ممنوع فقد قال حجة الاسلام فان قيل هل يجوز لعن

يزيد لكونه قاتل الحسين او امر به قلنا هذا مما لم يثبت اصلاً فلا يجوز ان يقال
قتله او امر به فضلاً عن لعنه ولانه لا يجوز نسبة مسلم الى كبيرة من غير تحقق بل لا يجوز
ان يقال ان ابن ملجم قتل علياً ولا ابو لؤلؤة قتل عمر فان ذلك لم يثبت
متواتراً ولا يجوز ان يرمى مسلم بكفر وفسق من غير تحقق وعلى الجملة ففي لعن
الاشخاص خطر فليجتنب ولا خطر في السكوت عن لعنة ابليس فضلاً عن غيره
انتهى ولان الامر بقتل الحسين لا يوجب الكفر فان قتل غير الانبياء كبيرة
عند اهل السنة والجماعة الا ان يكون مستحلاً وهو غير مختص بالحسين ونحوه
مع ان الاستحلال امر لا يطلع [عليه] الا ذو الجلال واما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر
واما ما تفوه به بعض الجهلة من ان الحسين كان باغياً فباطل عند اهل
السنة والجماعة ولعل هذا من هذيانات الخوارج الخوارج عن الجادة
ثم قال واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه او رضي به
ففيه بحث لانه مع ظاهر مناقضا لما قدمه من بيان الخلاف ان اراد
جواز اللعن الاجمالي بان يقال لعنة الله على قاتل الحسين او الراضي به
فلا كلام فيه لقوله تع الا لعنة الله على الظالمين ولقوله صلعم لعن الله
آكل الربوا او موكله والسر فيه ان ذلك ليس لعناً على احد في الحقيقة
بل هو نهي عن الفعل الذي رتب اللعن عليه وبيان لقبحه واجابة لبعد
فاعله عن رحمة الله وشفاعة رسوله وان اراد جواز اللعن الشخصي (الشخصي)
فقد تقدم عدم جوازه بلا اختلاف فيه فضلاً عن اتفاقه ثم قال
بطريق المحاكمة في المقال والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره

بذلك

بذلك واهانة اهل بيت النبي صلعم مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها
آحاداً فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه فلعنة الله عليه وعلى انصاره
واعوانه انتهى ولا يخفى ان قوله والحق بعد نقله الاتفاق ليس في محله
مع ان الرضى بقتل الحسين ليس بكفر لما سبق من ان قتله لا يوجب الخروج
عن الايمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة الى العصيان ثم دعواه
انه مما تواتر معناه فقد ثبت انه لم يثبت اصلاً فضلاً عن التواتر قطعاً
ثم قوله لا نتوقف في شانه بل في ايمانه فقد علم مما تقدم انه كان مسلماً
ولم يثبت عنه ما يخرجه عن كونه مؤمناً مع ان الاستحلال الموجب للكفر امر
باطني لا يعلم الا الله فعدم توقفه ووجود جرأته خارج عن مقتضى عقله
وعدالته وكمال علمه وجمال ديانته على ان العبرة بالخواتيم قال ابن الهمام
واختلف في اكفار يزيد قيل نعم يعني لما روي عنه ما يدل على كفره من
تحليل الخمر ومن تفوهه بعد قتل الحسين اني جازيتهم بما فعلوا باشياخ
قريش وصناديدهم في بدر وامثال ذلك ولعله وجه ما قال الامام
احمد بتكفيره لما ثبت عنده من نقل تقريره لا لما وقع منه من الاجتراء
على الذرية الطاهرة كالامر بقتل الحسين وما جرى مما ينبو عن سماعه
الطبع ويصم لما ذكره الشيع كما علل به شارح كلامه فانه ليس على
مرامه كما قدمناه في لعنه وقيل لا اذ لم يثبت لنا عنه تلك الاسباب الموجبة
اي لكفره وحقيقة الامر التوقف فيه ورجع امره الى الله تع وقال القونوي
في شرح عمدة النسفي ولا يلعن صاحب الكبيرة لان ايمانه معه ولم ينقص

اعتراض على صاحب الاخبار

بارتكاب الكبيرة والمؤمن لا يجوز لعنه انتهى ولا يخفى ان ايمان يزيد محقق
ولا يثبت كفره بدليل ظني فضلا عن قطعي فلا يجوز لعنه بخصوصه واما نقل
القونوي حيث قال قد ذكر ابو حنيفة في الفقه الاكبر ان الحسن سئل عن
الخوارج المحكمة فقال هم اخبث الخوارج المحكمة فقيل اتكفرهم بذنب فقال
لا ولكن نقاتلهم على ما قاتلهم الائمة من اهل الخير كعلي ابن ابي طالب
وعمر بن عبد العزيز فما وجدناه في النسخ المصححة والاصول المعتبرة ثم قال
القونوي وفي قوله بذنب اشارة الى تكفيره بفساد اعتقاده كفساد
اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية ونحوهم لان ذلك لا يسمى ذنبا
والكلام في الذنب انتهى ولا يخفى ان اعتقاد القدرية لا يعد من
الامور الكفرية بل يعد من كبائر الذنوب واقبحها حيث لا توبة للمبتدعة
ولنسميه اي مرتكب الكبيرة مؤمنا حقيقة اي لا مجازا لان الايمان
هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان واما العمل بالاركان فهو
من كمال الايمان وجمال الاحسان عند اهل السنة والجماعة وشرطه
او شطر عند الخوارج والمعتزلة فهذا منشأ الخلاف في المسئلة ويجوز
ان يكون اي الشخص مؤمنا اي بتصديقه واقراره فاسقا اي
بعصيانه واصراره غير كافر اي لثباته في مقام اعتباره واصل
هذه المنازعة ان رئيس المعتزلة واصل بن عطا رئيس المعتزلة
اعتزل مجلس الحسن البصري وقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن
ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل فسموا

المعتزلة

قوله الخوارج المحكمة هم [illegible] منه

قوله على ما قاتلهم امير على الذين قاتلهم الائمة عليه منه

فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم
بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله سبحانه ونفي الصفات
القديمة عنه ثم انهم توغلوا في الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في
كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ
ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابو علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة
مات احدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول
يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب
قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى
ان كبر فاؤمن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب اني
كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح
لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني لم لم تمتني صغيرا
لئلا اعصي فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي و
ترك مذهبه الاشعري واشتغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة
واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة
لما نقلت الفلاسفة الى العربية وخاض فيها الطبقة والاسلامية حاولوا
الرد على الفلاسفة والحكماء الطبعية فيما خالفوا فيها الشريعة الحنفية
فخلطوا بعلم الكلام كثيرا من الفلسفة في مقام المرام ليتحققوا مقاصدها
فيتمكنوا من ابطالها وردها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبعيات
والالهيات والرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفيات لولا اشتماله

قوله لما نقلت الفلاسفة اي لما نقلت كلام الفلاسفة الى العربية منه

قوله وخاض فيها اي اشتغل وتوغل فيها ودونها اهل الاسلام بالادلة منه

على السمعيات فصار بهذا الاعتبار مذموما عند العلماء من الكتاب و
السنة الذين يكتفي بهما في امر الدين من النقليات والعقليات ثم
اعلم ان القونوي ذكر ان اباحنيفة كان مرجيا لتاخيره امر صاحب
(قبل [illegible] مرجيا به)
الكبيرة الى مشية الله تع والارجاء التاخير وكان يقول انى لا ارجو لصاحب
الذنب الكبير والصغير واخاف عليهما وانا ارجو لصاحب الذنب الصغير واخاف
على صاحب الذنب الكبير انتهى واما ما وقع في الغنية للشيخ عبد القادر الجيلي
عند ذكر الفرق الغير الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر اصنافا
منهم ثم قال ومنهم الحنفية وهم اصحاب ابى حنيفة نعمان بن ثابت زعم
ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله صلعم وبما جاء من عنده
جملة على ما ذكره البرهوتي وكتاب الشجرة فهو اعتقاد فاسد وقول كاسد
(اجمالا)
مخالف لاعتقاده في الفقه الاكبر وما نقله اصحابه انه يقول الايمان
هو مجرد التصديق دون الاقرار فانه شرط عنده لاجراء احكام الاسلام
ومناقض لسائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف بين اهل السنة و
الجماعة وبين المعتزلة والمبتدعة مع ان الايمان هو المعرفة والاقرار
(جملة واستيناف)
هو ان المذهب المختار بل هو اولى من ان يقال الايمان هو التصديق
والاقرار لان التصديق الناشي عن التقليد دون التحقيق مختلف
في قبوله بخلاف المعرفة الناشية عن الدلالة مع الاقرار فانه ايمان
بالاجماع واما الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار وبالاقرار دون المعرفة
فهو محل النزاع كما قاله بعض اهل الابتداع ثم المرجئة المذمومة من

قوله لا ارجو لصاحب الكبيرة اى لا ارجو له الغفران بلا عذاب

المبدعة

المبدعة ليسوا من القدرية بل هم طائفة قالوا لا يضر مع الايمان ذنب
كما لا ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان احدا من المسلمين لا يعاقب على شيء
(الاستفهام ههنا للاستبعاد)
من الكبائر فاين هذا الارجاء من ذلك الارجاء ثم قول ابى حنيفة مطابق
(او يعذب)
لنص القرآن ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء بخلاف المرجئة حيث لا يجعلون الذنوب مما عدا الكفر تحت
المشية وبخلاف المعتزلة حيث يوجبون العقوبة على الكبيرة وبخلاف
الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة والصغيرة عن الايمان ثم اعلم
ان من مذهب المرجئة ان اهل النار اذا دخلوا النار فانهم يكونون
في النار بلا عذاب كالحوت في الماء الا ان الفرق بين الكافر والمؤمن
ان للمؤمن استمتاعا في الجنة باكل وشرب وان اهل النار في النار
ليس لهم استمتاع اكل وشرب وهذا القول باطل بالكتاب والسنة
واجماع الامة من اهل السنة والجماعة وسائر المبتدعة كما يدل عليه
قوله تع يصطرخون فيها وقوله كلما نضجت جلودهم وقوله لا يخفف
(اى اهل النار)
عنهم من عذابها وقوله فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا وغير ذلك
من الآيات والاحاديث البينات واما ما روى عنه صلعم من انه
سياتي على جهنم يوم تصفق الريح ابوابها وليس فيه احد واستدل
به الجهمية وهي المرجئة الصرفة على فناء اهل النار ففيه ان الحديث
على تقدير صحته لا يعارض النصوص القاطعة مع انه مؤول بان المراد
بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة بعصاة المؤمنين فانهم اذا خرجوا

مطلب ثبوت المسح بالكتاب ايضا

قوله ان يوخذ ثبوته من الكتاب اى على قراءة الجر فى ارجلكم

منها وذهبوا الى الجنة بتقى صنوا لبس معها والمسح على الخفين اى
للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها سنة اى ثابتة
بالسنة التى كادت ان تكون متواترة ولا يبعد ان يوخذ ثبوته من
الكتاب ايضا لان قوله تع وارجلكم الى الكعبين بالنصب الاظهر
فى الغسل والجر الاظهر فى المسح وهما متعارضان وحسب الحكم مبهمان
فبينهما فعل رسول الله صلعم حيث مسحهما حال لبس الخفين وغسلهما
عند كشف الرجلين والتراويح اى صلاتها فى شهر رمضان اى فى
لياليها سنة اى باصلها لما ثبت عنه صلعم انه صلاها فى ليالى
ثم تركها شفقة على الامة ان تجب عليهم عامة او يحسبوها انها واجبة
واما قول عمر رض فى حقها نعمت البدعة انما هو باعتبار اجيانها او سبب
الاجتماع عليها بعد ما كان الناس ينفردون بها مع انه صلعم قال
عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين ثم خص ابا بكر وعمر بقوله و
اقتدوا باللذين من بعدى وفيه فيما قبله رد على الروافض وكذا
فى قوله والصلوة خلف كل بر وفاجر اى صالح وطالح من المؤمنين
جائزة اى لقوله عليه الصلوة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر
اخرجه الدارقطنى عن ابى هريرة وكذا البيهقى وكذا وزاد قوله
وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل فاجر وبر ومن ترك الجمعة
والجماعة خلف الامام الفاجر فهو مبتدع عند اكثر العلماء والصحيح انه
يصليها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد

قوله وزاد قوله اى قول النبى صلى الله عليه وسلم

بن عقبة

بن عقبة بن ابى معيط وكان يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح
مرة اربعا ثم قال ازيدكم فقال له ابن مسعود ما زلنا معك منذ اليوم
فى زيادة وفى المنتقى سئل ابو حنيفة عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال
ان تفضل الشيخين اى فى ابا بكر وعمر وتحب الختنين اى عثمان وعلى
وترى المسح على الخفين وتصلى خلف كل بر وفاجر وقال فى الوصية
ثم نقر بان افضل هذه الامة يعنى وهم خير الامم بعد نبينا محمد صلعم
ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم اجمعين لقوله تع والسابقون
الاولون اولئك المقربون فى جنات النعيم وكل من سبق اى فى الخلافة
فهو افضل ويحبهم كل تقى ويبغضهم كل منافق شقى ثم قال ونقر بان
المسح على الخفين جائز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها
لان الحديث ورد هكذا ومن انكر فانه يخشى عليه الكفر لانه قد ثبت
بما يقرب من المتواتر اى اللفظى والا فهو الخبر المتواتر المعنوى ثم قال
والقصر والافطار رخصة فى السفر بنص الكتاب لقوله تع واذا ضربتم
فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وفى الافطار
قوله تع فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر انتهى و
الرخصة فى الآية الاولى واجبة العمل لقوله صلعم صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ولهذا لو صلى المسافر اربعا يكون مسيئا
واما الرخصة فى الآية الثانية غير ظاهرة بحسب الدلالة بل الظاهرية
ذهبوا الى وجوب ترك الصوم هنالك وقضائه بعد ذلك وانما

الرخصة مستفادة من قوله تع وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون
ومن الاخبار التي بينت جواز الافطار في الاسفار ولا نقول
اي بحسب الاعتقاد ان المؤمن لا تضره الذنوب اي ارتكاب المعصية
بعد حصول الايمان والمعرفة وانه اي المؤمن المذنب لا يدخل النار كما
تقول المرجئة والملاحدة والاباحية ولا انه اي ولا نقول ان المذنب
يخلد فيها وان كان فاسقا اي بارتكاب الكبائر جميعها بعد ان يخرج
من الدنيا مؤمنا اي مقرونا بحسن الخاتمة خلافا لما تقوله المعتزلة
وذلك لان صاحب المعصية تحت المشية عند اهل السنة لقوله تع
اي عدم خلود مرتكب الكبيرة في النار
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي من غير
توبة والا فهو سبحانه يقبل التوبة عن عباده ويغفر بها الشرك وغيره
بمقتضى وعده واخباره وخلافا للمعتزلة حيث يقولون يجب على الله
عقاب العاصي وثواب المطيع وقبول التوبة وامثالها واما
قول التفتازاني في شرح العقائد عند قوله ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة
ففيه ان قوله مع التوبة سهو قلم ليس في محله من جهتين حيث خالف
اي اهل السنة والجماعة والمعتزلة
الطائفتين لان المشية بدون التوبة محل خلاف للمعتزلة واما فيها
فلا خلاف في المسئلة كما صرح به في شرح المقاصد بانهم اجمعوا على
ان لا عذاب على التائب لما صح في الحديث التائب من الذنب كمن
لا ذنب له ولقوله تع وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ثم لا نزاع

في ان المعاصي ما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة
المراد الكفر
الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمة
اي بهذا التقرير
الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا يندفع ما يقال ان
الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار فينبغي ان لا يصير
المقر باللسان المصدق بالجنان كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه
ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك واما احتجاج المعتزلة بان الامة
بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن
وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج او منافق و
هو قول الحسن البصري فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه و
قلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق فمدفوع بان هذا احداث
للقول المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين
فيكون باطلا على ان الحسن البصري رجع عنه آخرا كما صرح به في
البداية والحاصل ان المعتزلة والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع
فلا اعتداد بهم ولا نقول ان حسناتنا مقبولة اي مبرورة وسيئاتنا
مغفورة اي البتة كقول المرجئة بالهمزة والياء ولكن نقول اي بل نعتقد
المسئلة مبينة مفصلة كما اوضحه بقوله من عمل حسنة بشرائطها
اي بجميع شرائطها كما في نسخة اي واقعة بجميع مصححاتها في الابتداء
خالية عن العيوب المفسدة اي الظاهرية والمعاني المبطلة اي الباطنية
في الانتهاء كالعجب والكفر والرياء لقوله تع ومن يكفر بالايمان فقد حبط

عمله وقوله يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى
ينفق ماله رئاء الناس واما قول شارح وكذا الاخلاق السيئة وغيرها من
اى الاكمل
المعصية فهو غير جار على مذهب اهل السنة بل مبنى على قواعد المعتزلة ثم ما ورد
من نحو قوله صلعم ان الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب فمؤول بان
الحسد غالبا يحمل الحاسد على ارتكاب سيئات بالنسبة الى المحسود فيعطى لمن
حسنات يعملها الحاسد فى اليوم موعود ولم يبطلها تاكيد لما قبلها وتابيد
لتعلق ما بعدها حتى خرج من الدنيا مؤمنا وفيه ايماء الى انه ما دام فيها
فهو فى خطر من ابطال الطاعة وافسادها فان الله لا يضيعها بتخفيف
الياء وتشديدها وذلك لقوله تع ان الله لا يضيع اجر المحسنين وفى رواية
اجر المؤمنين بل يقبلها منه اى بفضله وكرمه ويثيبه عليها اى بمقتضى
وعده وحكمه وما كان من السيئات اى المعاصى جميعها دون الشرك
اى الاشراك خصوصا والكفر اى عموما ولم يتب عنها اى عن السيئات
صغيرها وكبيرها دون ما استثنى منها حتى مات مؤمنا صاحبها
اى غير مستثنى منها وهو الشرك والكفر
اى غير تائب فانه فى مشية الله اى تحت تعلق ارادته سبحانه
بعذابه منها او عفوه عنها كما بينه بقوله ان شاء عذبه اى بعدله
على قدر استحقاق عقابه وان شاء عفى عنه اى بفضله ولو وقع
بشفاعة فى بابه ولم يعذبه بالنار ابدا بل يدخله الجنة ويجعله فيها
مخلدا والرياء وفى معناه السمعة وقد توسع فى اطلاق احدهما و
ارادة كل منهما لمآل امرهما الى عدم الاخلاص حيث المرائى يظهر العمل

ليراه

ليراه الناس ويستحسنوه فى مقام الاناس والمسمع يفعل الفعل
ليسمعه الخلق وليس فى غرضه رضى الحق اذا وقع فى عمل من الاعمال اى
فى اوله او اثنائه قبل الاكمال فانه يبطل اجره اى اجر ذلك العمل بل
يثبت وزره حيث ظلم نفسه بوضع الشىء فى غير موضعه قال الله تع
فمن يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا اى
لا شركا جليا ولا خفيا وفيه ايماء الى انه اذا قصد الرياء والسمعة و
قصد الطاعة والعبادة جميعا يوصف الشركة مطلقا بغلبة احدهما على
الآخر او التسوية بينهما فانه يبطل اجره ويثبت وزره لعموم حديث
من اشرك احدا فى عمله لله فليطلب ثوابه مما سواه فان الله اغنى الشركاء
عن الشرك وكذا حديث لا يقبل الله عملا فيه مقدار ذرة من الرياء
وكذا العجب اى وكذا حكم العجب فانه يبطل اجر العمل الذى وقع فيه
من العجب وفى اقتصار حكم الامام على الرياء والعجب دون سائر الآثام
اشعار بان باقى السيئات لا يبطل الحسنات بل كما قال الله تع ان الحسنات
يذهبن السيئات وذلك للحديث القدسى سبقت رحمتى غضبى وقد
اى الاكمل
خالف شارح حيث قال وكذا غيرهما من الاخلاق السيئة تبطل اجور
اى الرياء والعجب
الاعمال الحسنة واستدل بقوله صلعم خمس يفطرن الصائم الغيبة و
الكذب والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ولم يعرف تاويل
الحديث بان المراد به انه يفطر كمال الصوم ويبطل جماله لا اصله
لان النظر بشهوة صغيرة وهى لا تبطل العمل لا عند اهل السنة ولا

عند المعتزلة واما استدلاله بقوله صلعم سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد
الخل العسل فمدفوع لان الحديث مؤول سوء خلقه من ريائه وعجبه فانه
يفسد ثواب عمله جمعا بين الادلة كما هو مقتضى مذهب اهل السنة والجماعة
والايات اى الخوارق العادات المسماة بالمعجزات للانبياء والكرامات
للاولياء حق اى ثابت بالكتاب والسنة ولاعبرة بمخالفة المعتزلة و
اهل البدعة فى انكار الكرامة والفرق بينهما ان المعجزة امر خارق للعادة
كاحياء ميت واعدام جبل على وفق التحدى وهو دعوى الرسالة فخرج
غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم والخارق على خلافه بان
يدعى نطق طفل بتصديقه فينطق بتكذيبه كما وقع لبعض الكذابين
والكرامة خارق للعادة الا انها غير مقرونة بالتحدى وهو كرامة للولى
وعلامة لصدق النبى عم فان كرامة التابع كرامة المتبوع والولى هو
العارف بالله وصفاته ما يمكن له المواظب على الطاعات المجتنب عن
السيئات المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات والغفلات
واللهوات وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر ورؤيته
على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا سارية الجبل
الجبل تحذيرا له من وراء الجبل لكمين العدو هنالك وسماع سارية كلامه
ذلك مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكذا ما
وقع لغيره من الصحابة ومن عداهم من اهل السنة وخالفهم المعتزلة
حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة واما الشيعة فخصوا الكرامات

بالائمة

بالائمة الاثنى عشر من غير دلالة خصوصيته ثم ظاهر كلام الامام فى
هذا المقام موافق لما عليه جمهور علماء الاعلام من ان كل ما جاز ان
يكون معجزة لنبى عم جاز ان يكون كرامة لولى لا فارق بينهما الا
التحدى خلافا للقشيرى ومن تبعه كابن السبكى حيث قال الا نحو ولد
دون والد وقلب جماد بهيمة فلا يكون كرامة وهذا الكتاب ناطق
بظهور الكرامة من مريم ومن صاحب سليمان واما ما قيل من ان الاول
ارهاص لنبوة عيسى او معجزة لذكريا والثانى معجزة لسليمان فمدفوع
بانا لا ندعى الا جواز الخارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى
النبوة ولا يضرنا تسميته ارهاصا او معجزة لنبى هو من امته سابقا
او لاحقا وسياق القصص يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة
بل ولم يكن لزكريا علم بتلك القضية والا لما سأل عن الكيفية والحاصل
ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبى عم معجزة سواء ظهر
من قبله او من قبل منه لدلالته على صدق نبوته وحقية رسالته
فبهذا الاعتبار جعل معجزة له والا فحقيقة المعجزة ان تكون مقارنة
للتحدى على يدى المدعى قال ابو على الجرجانى كن طالبا للاستقامة
لا طالبا للكرامة فان نفسك متحركة فى طلب الكرامة وربك يطلب
منك الاستقامة قال الشيخ السهروردى فى عوارفه وهذا اصل
كبير فى الباب فان كثيرا من المجتهدين المتعبدين سمعوا السلف
الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات

مطلب الفرق بين المعجزة والكرامة

مطلب تعريف الولى

فنفوسهم لا تزال تطلع الى شیٔ من ذلك ویحبون ان یرزقوا شیٔا منه
ولعل احدهم یبقی منکسر القلب متهما لنفسه فی صحة عمله حیث لم یحصل له
خارق ولو علموا سر ذلك لهان علیهم الامر فیعلم ان الله یفتح عن
بعض المجاهدین الصادقین من ذلك بابا والحکمة فیه انه یزداد بما یری
من خوارق العادة وآثار القدرة یقینا فیقوی عزمه علی الزهد فی الدنیا
والخروج عن دواعی الهوی فسبیل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة
فهی کل الکرامة انتهی والحاصل ان کشف العلم بالامور الغیبیة خیر من کشف
العلم بالامور الکونیة مع ان عدم الاول ونقصانه مضرة فی الدین
بخلاف عدم الثانی بل ربما یکون عدمه انفع له ثم اعلم انه قال رسول الله
اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله ثم قرأ قوله تع ان فی ذلك
لآیات للمتوسمین ای المتفرسین رواه الترمذی من روایة ابی
سعید الخدری ومما ینبغی التنبیه علیه هنا ان الفراسة ثلثة انواع ایمانیة
وسببها نور یقذفه الله فی قلب عبده وحقیقتها انها خاطر یهجم
علی القلب ویثب علیه کوثوب الاسد علی الفریسة ومنها اشتقاقها
وهذه الفراسة علی حسب قوة الایمان فمن کان اقوی ایمانا فهو احد
فراسة قال ابو سلیمان الدارانی الفراسة مکاشفة النفس
ومعاینة الغیب وهی من مقامات الایمان انتهی وفراسة ریاضیة
وهی التی تحصل بالجوع والسهر والتخلی فان النفس اذا تجردت عن
العلائق والعوائق بالاخلاق صار لها من الفراسة والکشف

بحسب

بحسب تجردها وهذه فراسة مشترکة بین المؤمن والکافر ولا تدل علی ایمان
ولا علی ولایة ولا تکشف عن حق نافع ولا عن طریق مستقیم بل کشفها من
جنس فراسة الولاة واصحاب عبارة الرؤیا والاطباء ونحوهم وفراسة
خلقیة وهی التی صنف فیها الاطباء وغیرهم واستدلوا بالخلق علی الخلق
لما بینهما من الارتباط الذی اقتضته حکمة الله کالاستدلال بصغر الرأس
الخارج عن العادة علی صغر العقل وبکبره علی کبره وسعة الصدر علی
سعة الخلق وبضیقه وجمود العینین وکلالة نظرهما علی بلادة صاحبهما
وضعف حرارة قلبه ونحو ذلك واما التی تکون ای الخوارق للعادة
التی توجد لاعدائه ای لاعداء الله سبحانه مثل ابلیس ای فی طی الارض
له حتی یوسوس من فی الشرق والغرب وفی جریه مجری الدم لبنی
آدم ونحو ذلك وفرعون ای حیث کان یامر النیل بانه یجری علی وفق
حکمه کما اشار الیه سبحانه حکایة عنه الیس لی ملك مصر وهذه الانهار
تجری من تحتی وحیث حکی انه اذا اراد ان یصعد قصره وینزل عنه
راکبا کان یطول قدما فرسه ویقصر ان علی وفق غرضه والدجال
حیث ورد انه یقتل شخصا ویحییه مما ورد فی الاخبار ای الاحادیث
والآثار انه کان ای بعض الخوارق لهم ای ولامثالهم وفی نسخة
کان ویکون لهم نظرا الی ان خرق العادة للدجال انما یکون
فی حال الاستقبال فلا نسمیها ای تلك الخوارق آیات ای معجزات
لانها مختصة بالانبیاء ولا کرامات ای لاختصاصها بالاصفیاء ولکن

لسببها وقضاء حاجات لهم اى للعداء من الاغنيا اعم من الكفار والفجار
وذلك اى ما ذكر من ان خوارق العادة قد تكون للاعداء وفق الحاجات
لان الله تع اى لعموم كرمه وجوده فى عباده يقضى حاجة اعدائه استدراجا
اى مكرا لهم فى الدنيا وعقوبة لهم فى العقبى كما قال الله تع سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون اى سنستدنيهم ولنستقربهم الى العقوبة والنقم
باكثار النعمة واطالة المدة ليتوهموا ان ذلك تقريب من الله واحسان
وانما هو تبعيد وخذلان فى الحديث اذا رايت الله يعطى العبد ما يحب
من النعمة وهو مقيم على المعصية فانما ذلك منه استدراج ثم تلا هذه الاية
فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شىء اى من النعم حتى اذا
فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون اى متحيرون آيسون
لان العقوبة فجاءة فى حال النعمة اشد فى الصعوبة فيكون كثرة نعمتهم
الصورية موجبة لشدة نقمتهم الاخروية فيغترون به اى حيث يحسبونه
احسانا ويزدادون عصيانا اى ان كانوا فجارا او كفرا اى ان كانوا
كفارا فاو للتنويع وفى نسخة ويزدادون كفرا وطغيانا يعنى كما
وقع لفرعون حيث عاش اربعمائة سنة ولم ينكسر فى مطبخه قصعة
وذلك كله جائز اى وقوعه من الله او ثابت نقلا وممكن اى عقلا
كما فى قضية ابليس ودعوته بقوله انظرنى الى يوم يبعثون واجابته
بقوله انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ففى الجملة استجيب
دعاؤه حيث اريد اغواؤه فانه رئيس ارباب الضلالة كما ان

نبينا

نبينا محمد صلعم رئيس اصحاب الهداية فالاول من مظاهر الجلال
والثانى من مظاهر الجمال ولا بد منهما لظهور نعوت الكمال و
لذا قال الشيخ ابو مدين المغربى لا تنكر الباطل فى طوره فانه بعض ظهوراته
يعنى باعتبار تجليات صفاته فى مرائى مصنوعاته واما جمع الامام بين ابليس
وفرعون فى التلبيس لما روى عن السدى بلغنا ان جبرائيل عم قال لرسول
الله عم ما ابغضت عبدا من عباد الله ما ابغضت عبدين احدهما من
الجن والآخر من الانس اما الذى من الجن فابليس حين ابى ان يسجد
لآدم واما الذى من الانس ففرعون حين قال انا ربكم الاعلى و
اقول بل فرعون اشد من ابليس لوجهين احدهما انه من نسل الانسان
وظهر منه هذا الطغيان وابليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور العصيان
وثانيهما ان ابليس ترك السجدة لغير الله استحقارا وفرعون ادعى
الربوبية استكبارا ومن الغريب ان الشيطان يغوى الانسان بعبادة
غير الرحمن ولم يامرهم بعبادة نفسه فى زمان الطغيان ولعل ذلك
لكمال تنفره عن قلوب الانسان او لكونه عارفا الا انه بعد مقام
الاحسان ومن اللطائف المحكية الملحقة باللطائف ان ابليس دق
باب قصر فرعون حيث لم يكن عنده احد من اصحاب العون فقال
من على الباب فضحك وقال فى الجواب الضرطة فى ذقن من يدعى
الالوهية والربوبية ولم يدر من يقف على بابه من الرغبة وارباب
العبودية هذا وقد يكون خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف الارادة

مطلب عزيز نبيلة

كما نقل ان مسيلمة الكذاب دعى للاعور ان تصير عينه العوراء سليمة فصارت
عينه الصحيحة عوراء سقيمة واعلم ان ظهور خرق العادة بطريق الموافقة
على يد المتاله جايز دون المتنبي لان ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد
باب معرفة النبي فاما ظهوره على يد المتاله لا يوجب انسداد باب معرفة
الاله لان لكل عاقل يعرف ان المدعى المشتمل على دلالات الحدوث
وسمات القصور لا يكون الها وان راى منه الخارق للعادة ثم الناقض
للعادة كما يكون فعلا غير معتاد يكون تعجيزا عن الفعل المعتاد كمنع زكريا
عليه السلام عن الكلام اذ المنع عن المعتاد نقض للعادة ايضا اذا لم يكن
عن علة ولذا كان سكوته الا رمزا اية دالة على تحقق الولد وتسمى معجزة
وكان الله خالقا قبل ان يخلق اى يحدث المخلوق ورازقا قبل ان
يرزق اى يوجد المرزوق فهما من قبيل اطلاق المشتق قبل وجود
المعنى المشتق منه ولعل الامام كرر هذا المرام للانام للاعلام بان هذا
المعتقد الصحيح الذي يجب ان يعتمده الخواص والعوام وقال الزركشي
اطلاق نحو الخالق والرازق في حقه تع قبل وجود الخلق والرزق
حقيقة وان قلنا ان صفات الفعل حادثة وايضا لو كان مجازا
لصح نفيه والحال ان القول بانه ليس خالقا ورازقا في الازل امر
مستهجن لا يقال مثله ولا يصح دفعه بانه لا يقال اوجد المخلوق في الازل
حقيقة لانه يؤدي الى قدم المخلوق فان الفرق بينهما بين بل قوله
اوجد المخلوق الى آخره بنفسه دليل بين جنس لغير الى حدوثه الا انه

غير واقع في محله والله تع يرى بصيغة المجهول اى ينظر اليه بعين النظر
في الآخرة اى يوم القيمة لقوله تع وجوه يومئذ ناضرة اى حسنة منعمة
الى ربها ناظرة ولقوله تع كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اى بخلاف
الابرار فانهم في نظرة ربهم متقربون ولقوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين
وغيرهما انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته
وفي رواية لا تضارون وهو حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما مذكور
وقد رواه احد وعشرون صحابيا من اكابر الصحابة ويراه المؤمنون
وهم في الجنة لقوله عم على ما رواه مسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول
الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم
تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيرفع الحجاب اى عن وجوه اهل النظر
فينظرون الى وجه الله سبحانه وتع فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر
الى ربهم ثم تلا الذين احسنوا الحسنى اى الجنة العليا وزيادة اى النظر
الى المولى بلا تشبيه اى رؤية مقرونة بتنزيه لا مكونة بتشبيه ولا كيفية
اى في الصورة ولا كمية في الهيئة المنظورة ولا يكون بينه وبين
خلقه مسافة اى في غاية من القرب ولا نهاية من البعد ولا بوصف
الاتصال ولا بنعت الانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما تقوله
الوجودية القائلين الى الحاد فذات رؤيته ثابت بالكتاب والسنة
الا انها متشابهة من حيث الجهة والكمية والكيفية فنثبت ما اثبته النقل
وننفي عنه ما نفاه العقل كما اشار الى هذا المعنى قوله تع لا تدركه الابصار

اى تحيط الابصار به فى مقام الابصار والتشابه فيما يرجع الى الوصف
الذى يمنعه العقل لا يقدح فى العلم بالاصل المطابق للنقل وقال فى
الوصية ولقاء الله تع لى لاهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق
انتهى والمعنى انه يحصل النظر بان ينكشف انكشافا تاما بالبصر منزها عن
المقابلة والجهة والهيئة فهى امر زايد على صفة العلم فانا اذا نظرنا الى
البدر مثلا بعين البصر ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفاء فى انه وان كان
منكشفا لدينا فى الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل وهذا
اذا الاغماض والنظر
معنى قوله صلعم ليس الخبر كالمعاينة وقول ابراهيم ولكن ليطمئن قلبى فان
العين اليقين رتبة فوق علم اليقين ممن هنا موسى عم قال رب ارنى
انظر اليك والحاصل ان رؤيته تكون على وجه خارق للعادة من
غير اعتبار المقابلة لهذه الحاسة كما روى عنه صلعم اتموا صفوفكم
فانى اراكم من وراء ظهرى كما رواه الشيخان وكما يرانا الله تع اتفاقا
فان الرؤية نسبة خاصة بين طرفى الرائى والمرئى ومتعلق رؤيتهما قال
فخر الرازى مذهبنا فى هذه المسئلة ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدى
انا نتمسك بالدلائل السمعية فى اثبات مذهبنا فانها اسرع فى الزام
لائل الخصوم واظهر فى تفهيم العوام واذا ذكر الخصوم شبههم على هذه الد
النقلية انا عارضهم بالمعقول على وجه الدفع والرد هذا وذهبت طائفة
من مثبتى الرؤية الى استحالة رؤية الله فى المنام منهم الشيخ ابو منصور
الماتريدى قيل وعليه المحققون واحتجوا بان ما يرى فى المنام خيال

ومثال

ومثال والله تع يتنزه عن ذلك وجوزها بعض اصحابنا لكن بلا كيفية
وجهة ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالمحكى عن السلف كما روى
عن ابى يزيد انه قال رايت ربى فى المنام فقلت كيف الطريق اليك
فقال اترك نفسك وتعال وقيل راى احمد ابن حنبل ربه فى المنام
مع
فقال يا احمد كل الناس يطلبون منى الا ابا يزيد فانه يطلبنى ولعل
سببه انه قيل لابى يزيد ما تريد فقال اريد ان لا اريد وروى عن
حمزة الزيات وابى الفوارس شاه بن شجاع الكرمانى ومحمد بن على الحكيم
الترمذى والعلامة شمس الائمة الكردرى انهم رواه وسياتى بعض ما
يتعلق بهذه المسئلة على وجه التكملة واما قول قاضى خان ان ترك
الكلام فى هذه المسئلة حسن فغير مجتبى لان ترك الكلام ما يفيد
تحقيق المرام وتثبيت الاحكام ثم اعلم انه وقع بحث طويل بمقتضى
ادلة العقل بين الامام نور الدين الصابونى وبين الشيخ رشيد
الدين فى ان المعدوم مرئى او ليس بمرئى وقد رجع الشيخ الى قول
الامام فى آخر الكلام لانه كان مؤيدا بالنقل فقد افتى ائمة سمرقند و
بخارى على انه غير مرئى وقد ذكر الامام الزاهد الصفار فى كتاب التلخيص آخره
ان المعدوم يستحيل الرؤية وكذا المفسرون ذكروا ان المعدوم لا يصلح
ان يكون مرئيا لله تع وكذا قول السلف من الاشعرية والماتريدية
ان الوجود علة جواز الرؤية مع الاتفاق ان المعدوم الذى يستحيل
وجوده لا يكون يتعلق به رؤيته سبحانه واختلف فى المعدوم

انه شيء ام لا فقالت المعتزلة هو شيء لقوله تع ان الله على كل شيء
قدير فان كل شيء مقدور بهذا النص والموجود ليس بمقدور اصلا
لاستحالة ايجاد الموجود فتعين ان يكون المراد منه المعدوم ولقوله ان
زلزلة الساعة شيء عظيم سمي الزلزلة قبل وجودها شيئا وعندنا المعدوم
ليس بشيء لقوله تع وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فاخبر
انه لم يكن شيئا قبل الوجود وهذا لا يحتمل التاويل فكيف يكون معدوم شيئا
وتسمية الشيء في الآيتين السابقتين باعتبار المآل والله اعلم بالحال
وسيأتي زيادة تحقيق لذلك ثم اعلم ان اضافة النظر الى الوجه الذي
هو محله في هذه الآية وتعديته بالى الصريحة في نظر العين واخلاء الكلام م
من قرينة تدل على خلاف حقيقته وموضوعه صريحة في ان الله اراد
بذلك نظر العين التي في الوجه الى الرب جل جلاله فان للنظر عدة
استعمالات بحسب صلاته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه
فانه ان عدي بنفسه فمعناه التوقف والانتظار كقوله تع انظرونا
نقتبس من نوركم وقوله تع لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا وان عدي
بفي فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تع اولم ينظروا في ملكوت السموات
والارض وان عدي بالى فمعناه المعاينة بالابصار كقوله تع انظروا
الى ثمره اذا اثمر وينعه فكيف اذا اضيف الى الوجه الذي هو محل البصر
قال الحسن نظرت بنوره ولا يلزم من الرؤية الادراك والاحاطة فلا
ينافي قوله تع لا تدركه الابصار فان الادراك هو الاحاطة بالشيء

وهو قدر

وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تع فلما تراء الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون
قال كلا فلم ينف موسى الرؤية وانما نفى الادراك فالرب تع يرى ولا يدرك
كما يعلم ولا يحاط به علما بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من ادراكها
ا على ما هي عليه من حقيقة ذاتها وقد تواترت احاديث اثبات الرؤية تواترا
معنويا فيجب قبولها نقلا ولا يلتفت الى ما يتوهمه اهل البدعة عقلا وقد اخطأ
شارح عقيدة الطحاوي في هذه المسئلة حيث قال فهل تعقل رؤية بلا مقابلة
وفيه دليل على علوه على خلقه انتهى وكانه قائل بالجهة العلوية لربه و
مذهب اهل السنة والجماعة انه سبحانه لا يرى في جهة وقوله صلعم سترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر تشبيه للرؤية بالرؤية في الجملة لا تشبيه المرئي من
جميع الوجوه والايمان هو الاقرار اي باللسان والتحقيق والتصديق اي
بالجنان وفق التوفيق وتقديم الاقرار للاشعار بانه الاول في مقام
الاظهار وان كان الثاني هو المبدو به في حال الاعتبار ولان الشارع
اكتفى بمجرد الاقرار ولم يفرق في الحكم بين المنافق والموافق والابرار و
الفجار وقال في الوصية الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان و
الاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم
مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها اي مجرد التصديق لا يكون ايمانا لانها
لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تع في حق المنافقين
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اي في دعويهم الايمان حيث لا
تصديق لهم وقال الله تع في حق اهل الكتاب الذين آتيناهم الكتاب

يعرفونه كما يعرفون ابناءهم انتهى والمعنى ان مجرد معرفة اهل الكتاب بانبيه
ورسوله لا تنفعهم حيث لم يقروا بنبوة محمد صلعم ورسالته اليهم والى الخلق
كافة فانهم كانوا يزعمون انه صلعم مبعوث الى العرب خاصة فاقرارهم
بهذا الطريق لا يكون خالصا ثم التصديق ركن حقيقي لا يحتمل السقوط في حال
من الاحوال بخلاف الاقرار فانه شرط او شطر او ركن لغيره ولهذا يسقط
في حال الاكراه وحصول الاعذار وهذا لان اللسان ترجمان الجنان فيكون
دليل التصديق وجودا وعدما فاذا بدله بغيره في وقت يكون متمكنا من
اظهاره كان كافرا واما اذا زال تمكنه من الاظهار بالاكراه لم يصر كافرا
لان سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق في قلبه وان
الحامل له على هذا التبديل حاجة الى رفع المهلكة عن نفسه لا تبديل الاعتقاد
في حقه كما اشار اليه قوله تع من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم
عذاب عظيم فاما تبديله في وقت التمكن دليل على تبديل اعتقاده فكان
ركن الايمان وجودا وعدما كما صرح به شمس الائمة السرخسي الا ان صاحب
العمدة وهو ابو البركات عبد الله بن محمد بن محمود النسفي صرح بان الاقرار
شرط لاجراء الاحكام وهو مختار الاشاعرة وعليه ابو المنصور الماتريدي ثم في حذف
المؤمن به في كلام الامام اشعار بان الايمان الاجمالي كاف في مقام
المرام فالتحقيق ان الايمان هو تصديق النبي عم بالقلب في جميع ما علم
بالضرورة مجيئه به من عند الله اجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة

التصديق لا يحتمل السقوط

الايمان

الايمان ولا ينحط درجته عن الايمان التفصيلي كذا في شرح العقائد الا
ان الاولى ان يقال اجمالا ان لوحظ اجمالا وتفصيلا ان لوحظ تفصيلا
فانه يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة
وحرمة الخمر ونحوهما وانما قيدنا بها لان منكر الاجتهاديات لا يكفر اجماعا لا
واما من يؤول النصوص الواردة في حشر الاجساد وحدوث العالم و
علم الباري بالجزئيات فانه يكفر لما علم من الدين قطعا انها على ظواهرها بخلاف
ما ورد في عدم خلود اهل الكبائر في النار لتعارض الادلة في حقهم والحاصل
ان عدم انحطاط الايمان الاجمالي عن التفصيلي انما هو في الاتصاف
باصل الايمان والا فليس الاجمال كالتفصيل في اصل مقام كمال الوفاء
وجمال الاحسان ثم اعتبار الاقرار في مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء
وهو اختيار الامام شمس الائمة الحلواني وفخر الاسلام من ان الاقرار ركن
الا انه قد يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه وذهب جمهور المحققين الى ان
الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا
لما ان تصديق القلب امر باطني لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه فلم
يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر
بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ ابي منصور
رحمه الله والنصوص معاضدة لذلك كقوله تع اولئك كتب في قلوبهم الايمان
وقوله وقلبه مطمئن بالايمان وقوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله عم
لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه فنظرت اصادق هو

ام كاذب على ما رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن
ماجة وغيرهم وقال في شرح المقاصد الاقرار اذا جعل شرطا اجراء الاحكام
لا بد ان يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف
ما اذا جعل ركنا له فانه يكفي له مجرد التكلم مرة وان لم يظهر لغيره والظاهر ان
التزام الشرعيات يقوم مقام ذلك الاعلان كما لا يخفى على الاغبياء ثم الاجماع
منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنعه مانع منه
من خرس ونحوه فظهر ان حقيقة الايمان ليست مجرد كلمتي الشهادة على
ما زعمت الكرامية وايمان اهل السماء اي من الملائكة واهل الجنة والارض
اي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء وسائر المؤمنين من الابرار
والفجار لا يزيد ولا ينقص اي جهة المؤمن به نفسه لان التصديق اذا لم
يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن والترديد والظن غير مفيد في
باب الاعتقاد وعند ارباب التأييد قال الله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا
فالتحقيق ان الايمان كما قال الامام الرازي لا يقبل الزيادة ولا النقصان
من حيثية اصل التصديق لا من جهة اليقين فان مراتب اهل مختلفة في كمال
الدين كما اشار اليه سبحانه بقوله واذ قال ابراهيم رب ارني انظر كيف
تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فان مرتبة عين اليقين
فوق مرتبة علم اليقين ولذا ورد ليس الخبر كالمعاينة وان قال بعضهم لو
كشف الغطاء ما ازددت يقينا يعني اصل اليقين لمطابقة العلم اليقين في
ذلك الحين وهو لا ينافي زيادة اليقين عند الرؤية كما هو مشاهد لمن له

مطلب لا يزيد ولا ينقص الايمان

علم

علم بالكعبة في الغيبة ثم حصل له المشاهدة في عالم الحضرة وعلى هذا فالمراد با
الزيادة والنقص القوة والضعف فان التصديق بطلوع الشمس اقوى
من التصديق بحدوث العالم وان كانا متساويين في اصل التصديق المؤمن
به ونحن نعلم قطعا ان ايمان آحاد الامة ليس كايمان النبي صلعم ولا كا
التصديق باعتبار هذا التحقيق وهذا معنى ما ورد لو وزن ايمان ابي
بكر بايمان جميع المؤمنين لرجح ايمانه يعني لرجحان ايمانه ووفور رجحانه
وثبات اتقانه وتحقيق عرفانه ولا من جهة ثمرات الايمان من زيادات
الاحسان لتفاوت افراد الانسان من اهل الايمان في كثرة الطاعة
وقلة العصيان وعكسه في مرتبة النقصان مع بقاء اصل وصف الايمان
في حق كل منهما بنعت الايقان فالخلاف لفظي بين ارباب العرفان
ومن هنا قال الامام محمد على ما ذكره في الخلاصة عنه اكره ان يقول ايماني
كايمان جبريل ولكن يقول آمنت بما آمن به جبريل انتهى وذلك ان
الاول يوهم ان ايمانه كايمان جبريل من جميع الوجوه وليس الامر كذلك
لما هو الفرق البين بينهما هنالك وقال في الوصية ثم الايمان لا يزيد
ولا ينقص لانه لا يتصور زيادة الايمان الا بنقصان الكفر ولا يتصور
نقصان الايمان الا بزيادة الكفر فكيف يجوز ان يكون الشخص الواحد
في حالة واحدة مؤمنا وكافرا والمؤمن مؤمن حقا والكافر كافر حقا
وليس في ايمان المؤمن شك اي ولا في كفر الكافر لقوله تعالى اولئك هم
المؤمنون حقا اي في موضع واولئك هم الكافرون حقا اي في محل آخر

و العاصون من امة محمد صلعم مؤمنون حقا وليسوا بكافرين اى حقا
فاشار الامام بهذا الكلام الى ان العصيان لا ينافى الايمان كما هو مذهب
اهل السنة والجماعة خلافا للخوارج والمعتزلة فانهما عندهم لا يجتمعان و
نحن نحمل هذا الحال على مقام الكمال فان نفى المعصية بالكلية من المؤمن
كالمحال واما نحو قوله تع واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا فمعناه يقينا
او مؤلا بان المراد زيادة الايمان بزيادة نزول المؤمن به من اى القرآن
واما قوله صلعم لما سئل ان الايمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى
يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار فمعناه انه يزيد
باعتبار اعماله الحسنة حتى يدخل صاحبه الجنة دخولا اوليا وينقص بارتكاب
اعمال السيئة حتى يدخل صاحبه النار اولا ثم يدخل الجنة بايمانه آخرا
كما هو مقتضى اهل السنة على ان التصديق من الكيفيات النفسية
للانسان وهى تقبل الزيادة والنقصان باعتبار القوة والضعف
فى مراتب الايقان ثم الطاعة والعبادة ثمرة الايمان ونتيجة الايقان
وتنور القلب بنور العرفان بخلاف المعصية فانها تسود القلب
وتضعف محبة الرب وربما تجره مداومة العصيان الى ظلمات
الكفران فان الصغيرة تجر الى الكبيرة والكبيرة الى الكفر فنسال الله
العافية وحسن الخاتمة والمؤمنون مستوون اى متساوون فى
الايمان اى فى اصله والتوحيد اى فى نفسه وانما قيدنا بهما فان
الكفر مع الايمان كالعمى مع البصر ولا شك ان البصراء يختلفون فى

قوة

قوة البصر وضعفه فمنهم الاخفش والاعشى ومن يرى الخط الثخين
دون الرفيع الا بزجاجة ونحوها ومن يرى عن قرب زائد على العادة
وآخر بضده ومن هنا قال محمد على ما تقدم اكره ان يقول ايمانى كايمان
جبريل بل يقول آمنت بما آمن جبريل انتهى وكذا لا يجوز ان يقول احد
ايمانى كايمان الانبياء بل لا ينبغى ان يقول ايمانى كايمان ابى بكر وعمر
وامثالها فان تفاوت نور كلمة التوحيد فى قلوب اهلها لا يحصيه الا
الله سبحانه فمن الناس من نورها فى قلبه كالشمس ومنهم كالقمر
ومنهم كالكوكب الدرى ومنهم كالمشعل العظيم وآخر كالسراج الضعيف
لقوله عليه السلام وذلك اضعف الايمان وقوله المؤمن من القوى
احب الى الله من المؤمن الضعيف والقوة تشمل القوة الظاهرية
العملية والقوة الباطنة العلمية وعلى منوال هذه الانوار فى الدنيا
نظهر انوار علومهم واعمالهم واحوالهم فى العقبى وكلما اشتد نور
هذه الكلمة وعظمت مرتبتها احرق من الشبهات والشهوات بحسب
قوتها بحيث ربما وصل الى حال لا يصادف شبهة ولا شهوة ولا ذنبا
ولا سيئة الا احرقها بل تقول النار جز يا مؤمن فان نورك اطفا
لهبى ومن عرف هذا عرف معنى قوله صلعم ان الله حرم النار على من
قال لا اله يبتغى بذلك وجه الله وقوله لا يدخل النار من قال لا اله
الا الله وامثال ذلك مما اشكلت على كثير من الناس حتى ظنها
بعضهم منسوخة وظنها بعضهم قبل ورود الاوامر والنواهى وحملها

بعضهم على نار المشركين والكفار واول بعضهم الدخول بالخلود فان الشارع
لم يجعل ذلك حاصلاً بمجرد قول اللسان فقط وتأمل حديث البطاقة
فان من المعلوم ان كل موحد له مثل هذه البطاقة وكثير منهم يدخل النار
متفاضلون في الاعمال اي باختلاف الاحوال قال في الوصية ثم
العمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل ان كثيرا من الاوقات
يرتفع العمل من المؤمن ولا يجوز ان يقال يرتفع عنه الايمان فان
الحائض ترتفع عنها الصلوة ولا يجوز ان يقال رفع عنها الايمان او اجبر
لها بترك الايمان وقد قال لها الشرع دعي الصوم ثم اقضيه ويجوز
ان يقال ليس على الفقير زكوة ولا يجوز ان يقال ليس على الفقير ايمان انتهى
وحاصله ان العمل مغاير للايمان عند اهل السنة لا انه جزء منه وركن
من الاركان كما تقوله المعتزلة لما يدل عليه العطف الذي هو في
الاصل للمغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه حيث جاء في القرآن
من نحو قوله آمنوا وعملوا والاسلام هو التسليم اي باطنا والانقياد
لاوامر الله تع اي ظاهرا ففي طريق اللغة فرق وفي نسخة ومن طريق
اللغة فرق بين الايمان والاسلام فان الايمان في اللغة هو التصديق
قال تع وما انت بمؤمن لنا والاسلام مطلق الانقياد ومنه قوله تع
وله اسلم من في السموات والارض طوعا او كرها والايمان مختص
بالانقياد الباطني والاسلام بالانقياد الظاهري كما يشير اليه
قوله تع قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وكما يدل

الايمان في قلوبكم وكما يدل عليه حديث جبريل حيث فرق بين الايمان
والاسلام بل من جعل الايمان محض التصديق والاسلام هو القيام
بالاقرار وعمل الابرار في مقام التوفيق ولكن لا يكون اي لا يوجد
في اعتبار الشرعية ايمان بلا اسلام اي انقياد باطني بلا انقياد ظاهري
كما كان لاهل الكتاب وكما وجد لابي طالب حال الخطاب وكما
صدر لابليس حال العتاب فلا بد من جميعهما في صوب الصواب ولا اسلام
بلا ايمان تأكيد لما قبله واشارة الى انه يستوي تقدم الاسلام
على تحقق الايمان وعكسه في مقام الايقان اذ ربما يتقدم التصديق
الباطني ويتأخر الانقياد الظاهري كمؤمني اهل الكتاب وربما يتقدم
الاسلام ظاهرا ثم يوجد التصديق باطنا كما وقع لبعض المنافقين
حيث سلكوا في الآخر طريق المؤمنين ولعل هذا وجه الحكمة في قضية المؤلفة
فهما اي الاسلام والايمان كشيء واحد حيث لا ينفكان كالظهر
والبطن اي للانسان فانه لا يتحقق وجود احدهما بدون الآخر وهذا
تمثيل للمعقول بالمحسوس فتدبر وقد ورد الاسلام علانية والايمان
سر اي مبني على نية والحاصل ان الايمان محله القلب والاسلام
موضعه القالب والجسد الكامل منهما مركب والدين اسم واقع
على الايمان والاسلام والشرائع كلها اي الاحكام كلها جميعا و
المعنى ان الدين اذا اطلق فالمراد به التصديق والاقرار وقبول
الاحكام للانبياء عليهم الصلوة والسلام كما يستفاد من قوله تع

ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله تع ان الدين عند الله
الاسلام وليس عليكم فى الدين من حرج ورضيت لكم الاسلام دينا
وليس مراد الامام ان الدين يطلق على كل واحد من الايمان والاسلام
والشرايع بانفرادها كما توهم شارح فى هذا المقام لانه خارج عن نظام
المرام وفى عقيدة الطحاوى ودين الله فى الارض والسما واحد
وهو بين الغلو والتقصير وبين التشبيه والتعطيل وبين الجبر و
القدر وبين الامن والياس وفى الصحيح عن ابى هريرة مرفوعا انا
معاشر الانبياء ديننا واحد يعنى اصله وهو التوحيد وما يتعلق
به لكن الشرايع متنوعة لقوله تع لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
نعرف الله حق معرفته اى لا باعتبار كنه ذلك ذاته واحاطة صفاته
بل بحسب مقدور العبد وطاقته فى جميع حالاته كما وصف اى
الله سبحانه نفسه اى ذاته وفيه دليل على جواز اطلاق النفس على
ذاته تع واما اطلاق الذات فاكثر العلماء فى العبارات جميع بين
الذات والصفات وقد ورد تفكروا فى كل شئ ولا تفكروا فى
ذات الله تع واما ما ذكره السيوطى من انه قد ورد اطلاق الذات
عليه سبحانه فى البخارى فى قصة خبيب وقوله وذلك فى ذات
الاله ففيه بحث من وجهين اما اولا فلانه كلام صحابى واما ثانيا
فلانه ليس نصا فى المدعى بل الظاهر انه اراد به فى سبيل الله وذلك
لان الكفار لما خرجوا به من الحرم ليقتلوه قال دعونى اصلى ركعتين

ثم انشاد

ثم انشاد يقول فلست ابالى حين اقتل مسلما على اى شق كان فى الله مصرعى
وذلك فى ذات الاله وان يشأ يبارك على اوصال شلو ممزع اى اعضا
جسد مقطع واما اطلاق الحقيقة كما قال ابن السبكى فى جمع الجوامع حقيقته
مخالفة لسائر الحقايق فانكر عليه ابن الزملكانى حيث قال يمتنع اطلاق لفظ
الحقيقة على الله قال ابن جماعة لانه لم يرد فى كتابه اى فى مواضع من اياته
جميع الصفات اى الثبوتية والسلبية كسورة الاخلاص وكقوله تع ليس
كمثله شئ وهو السميع البصير وساير الايات الدالة على تحقق الذات
ومراتب الصفات ولعل ذلك الكلام من الامام الهمام مبنى على ان
الايمان لا يزيد ولا ينقص فى حقيقة الايقان وان الايمان الاجمالى
كاف فى مرام الاحسان فللمؤمن ان يقول عرفته حق معرفته واما قول
من قال ما عرفناك حق معرفتك فمبنى على ان ادراك الذات والاحاطة
بكنه الصفات ليس فى قدرة المخلوقات لقوله تع لا تدركه الابصار
ولقوله تع ولا يحيطون به علما فاختلاف القضية بتفاوت الحيثية
ومن ثمة قال الامام الشافعى من انتهض لطلب مدبره فانتهى الى موجود
ينتهى فكره اليه فهو مشبه وان اطمأن الى موجد فاعترف بالعجز عن ادراكه
فهو موحد ومن ثمة لما سئل على رض عن التوحيد ما معناه فقال ان تعلم
ان ما خطر ببالك او توهمته فى خيالك او تصورته فى حال من احوالك
فالله وراء ذلك ويرجع الى هذا المعنى قول جنيد التوحيد افراد القدم
من الحدوث اذ لا يخطر ببالك الحادث فافراد القدم ان يحكم على الله

بمشابهة شيء من الموجودات لا في الذات ولا في الصفات بوجه من الوجوه
وجوه فانه لا تشبه ذاته الذوات ولا صفاته الصفات قال الله تع ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير بل ما جاء من اطلاق العالم والقادر والموجد
وغير ذلك على القديم والحادث فهو اشتراك لفظي فقط وليس يقدر احد ان
يعبد الله تع حق عبادته كما هو اهل اي في استحقاق طاعة من حيث ان
العبد عاجز عن مداومة ذكره ومواظبة شكره كما يشير اليه قوله تع وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها
في طاعة ربها ولهذا المعنى قيل قوله تع يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته
منسوخ بقوله تع فاتقوا الله ما استطعتم لان حق التقوى تعجز عنه الاصفياء
كما فسره سيد الانبياء بقوله هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر
ولا ينسى والتحقيق ان المعرفة اذا تحققت استمر حكمها في جميع احوال العبد
بخلاف العبادة فانها تجب على العبد في كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن
استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما تقتضيه الر
بوبية فلا اقل من انه يقع عليه الغفلة والغيبة عن الحضرة وهو كفر عند
ارباب الحقيقة واصحاب وان رفع عن العامة على لسان صاحب
الشريعة رحمة على الامة من حيث انه كاشف النعمة وقد اشار سبحانه الى
هذه البشرة بقوله هو اهل التقوى واهل المغفرة فليس لاحد ان يقول
اعبد الله حق عبادته لكنه اي الشان يعبده اي عبده بامره كما امر
اي وفق حكمه وان كنا عاجزين عن اداء حقه ولهذا قال بعض

العارفين

العارفين لولا امره سبحانه بقراءة اياك نعبد واياك نستعين
لما قرأته لعدم قيام في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص
الاستعانة في العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية ولعله عليه السلام في
نحو هذا المقام قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان
يستغفر بعد فراغ العبادة ايماء الى انه مقصر في اداء حق الطاعة كما يشير
اليه قوله سبحانه كلا لما يقض ما امره ويتفرع على هذا التحقيق قول الامام
على وجه التدقيق ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة اي في نفسها و
اليقين اي في امر الدين والتوكل اي على الله دون غيره في المحبة اي
لله ورسوله عم والرضاء بالقدر والقضاء والخوف اي من غضبه
وعقوبته والرجاء اي رضاه ومثوبته اعلم انه يجب على العبد ان يكون
خائفا راجيا لقوله تع امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر
الآخرة ويرجو رحمة ربه وقوله تع يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق
ان الرجاء يستلزم الخوف ولولا ذلك لكان امنا والخوف يستلزم
الرجاء ولولا ذلك لكان قنوطا ويأسا فالخوف المحمود الصادق ما حا
بين صاحبه وبين محارم الله فاذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس
والقنوط والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله
فهو راج لمثوبته او رجل اذنب ذنبا ثم تاب منه الى الله فهو راج
لمغفرته اما اذا كان متماديا في التفريط والخطايا ويرجو رحمة الله بلا
عمل فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب قال ابو علي الروذباري

الخوف والرجاء كجناحي الطير اذا استويا استوى الطائر وتم طيرانه و
اذا نقص احدهما وقع فيه النقص واذا ذهبا صار الطائر في حد الموت
وهذا الذي ذكره الشيخ موافق لما روي عن عمر رضه انه قال لو نودي
في المحشر ان واحدا يدخل الجنة لارجوا ان اكون انا وان قيل ان واحدا
يدخل النار اخاف ان اكون انا وقال بعضهم ينبغي ان يكون الرجاء
غالبا للحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء
وقال بعضهم الاولى ان يكون الخوف غالبا عند الشباب والصحة
والرجاء حال الكبر والمرض لقوله عليه الصلوة والسلام قبل موته بثلاث
لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بربه هذا وكل احد اذا خفته
هربت منه الا الله تع فانك اذا خفته هربت اليه فالخائف هارب
من ربه الى ربه كما يشير قوله تع ففروا الى الله وقوله صلعم لا ملجأ
ولا منجأ منك الا اليك وقال بعضهم من عبد الله بالحب وحده
فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده با
الرجاء وحده فهو مرجئ ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن
موحد واما كلام صاحب المنازل ان الرجاء اضعف منازل المريد فهو
بالاضافة الى مقام الحب الذي هو اعلى حال المريد بل قال المحقق
الراضي ان من لم يعبد الله الا لخوف او طمع في جنة فليس بمؤمن
لانه سبحانه يستحق ان يعبد ويطاع لذاته وهذا معنى ما ورد نعم
العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ومن ثمه قيل له صلعم عند

ماقام

ماقام من الليل حتى تورمت قدماه انفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم
وما تاخر من ذنبك قال افلا اكون عبدا شكورا وعن علي كرم الله وجهه
ان قوما عبدوا رغبة فتلك عبارة التجار وان قوما عبدوا رهبة
فتلك عبارة العبيد وان قوما عبدوا شكرا فتلك عبارة الاحرار
كذا نقله عنه صاحب ربيع الابرار والايمان اي الايقان بثبوت
ذاته وتحقق صفاته ويتفاوتون اي المؤمنون فيما دون الاعمال
اي في غير التصديق والاقرار بحسب تفاوت الابرار في القيام
بالاركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان وفي ذلك كله اي و
يتفاوتون ايضا فيما ذكر من المقامات العلية والحالات السنية لاختلاف
منازل الصوفية قال الطحاوي والايمان واحد واهله في اصله
سواء والتفاضل بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الاولى
هذا وذهب شارح في هذا المقام الى ان تقدير الكلام استوى اهل
الاسلام في كونهم مكلفين بهذه الاحكام ولا يخفى ان ما اخترنا
ادق في نظام المرام ثم تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها
كتب السادات الصوفية وقد بينا طرفا منها في التفسير والشرح
الحديث والله تع متفضل على عباده اي عامل بفضله على بعضهم
وعادل اي عامل بعدله في بعضهم كما قال تع والله يدعوا الى دار
السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وفي الحديث القدسي
خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي هذا

قوله ويترتب عليه اي على التفضيل في عباده وعلى عدله فيهم مسكل

باعتبار توفيق الايمان وتحقيق الخذلان ويترتب عليه قوله قد يعطي
اي الله سبحانه من الثواب اي الاجر على الطاعة في الدنيا والآخرة
اضعاف ما يستوجب العبد اي يستحق تفضلا منه اي في الزيادة كما
قال تع والله يضاعف لمن يشاء اي ما يشاء من الدرجات في المثوبة
ومقام القربة وقد يعاقب على الذنب اي بقدر ما يستحقه العبد بلا زيادة
عقوبة عدلا منه كما اخبر عنهما في كتابه بقوله من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون اي بنقص
ثواب او زيادة عقاب وقد يعفو عن السيئة فضلا منه سواء يكون
بواسطة شفاعة او بدونها لقوله سبحانه وما اصابكم من مصيبة فبما
كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ولقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
والحاصل ان زيادة العشرة عامة واما الزيادة عليها فخاصة والكل فضل
محض ورحمة خالصة وربما تكون الزيادة بسبب اختلاف مقامات
اصحاب العبادة او بحسب تعلق مجرد الارادة بما سبق لهم من عناية
السعادة واما قول الشارح فليس له ان يعطي من الثواب احد المتساويين (وبيه)
في العبادة واليقين اكثر مما يعطي الآخر ويعفو عن احد المتساويين
في الذنب دون الآخر لانه لا تفاوت في فضله وعدله فخطاء
فاحش مخالف للكتاب والسنة وتحكم على الله في مقام الارادة و
المشية وقد قال تع ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وحاصل
المرام في هذا المقام ان امره سبحانه بالنسبة الى عباده لا يخلو عن عدل و

فضل

فضل وفق مراده مع انه قد ورد في الحديث روي موقوفا ومرفوعا لو
ان الله عذب اهل سمواته واهل ارضه عذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم
كانت رحمته خيرا لهم من اعمالهم رواه احمد وابو داود وابن ماجه
وشفاعة الانبياء عليهم الصلوة والسلام اي عموما في المقصود
وشفاعة نبينا صلعم اي خصوصا في المقام المحمود واللواء الممدود
والحوض المورود للمؤمنين المذنبين اي من اهل الصغائر المستحقين
للعقاب ولاهل الكبائر منهم اي من المؤمنين المستوجبين للعقاب
حق فقد ورد شفاعتي لاهل الكبائر من امتي رواه احمد وابو داود
والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر رض والطبراني
عن ابن عباس رض والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة فهو
حديث مشهور في المبنى بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة
المعنى ومن الادلة على تحقق الشفاعة قوله تع واستغفر لذنبك و
للمؤمنين والمؤمنات ومنها قوله تع فما تنفعهم شفاعة الشافعين
اذ مفهومه انها تنفع المؤمنين وكذا شفاعة الملائكة لقوله تع يوم
يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن
وقال صوابا وكذا شفاعة العلماء والاوليا والشهداء والفقراء
واطفال المؤمنين والصابرين على البلا وقال في الوصية وشفاعة
محمد عم حق لكل من هو من اهل الجنة وان كان صاحب كبيرة
انتهى وظاهره ان هذه الشفاعة ليست مختصة باهل الكبائر

من هذه الامة فانها بالنسبة الى جميع الامم كاشف الغمة ونبي الرحمة
وقد ثبت ان له عليه الصلوة والسلام انواعا من الشفاعة ليس هذا
مقام بسطها وفي العقايد النسفية والشفاعة ثابتة للرسول والاخيار
في حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار وفي المسئلة خلاف المعتزلة
الا في نوع الشفاعة لرفع الدرجة ووزن الاعمال اي المجسمة او صحفها
المرسمة بالميزان اي الذي له لسان وكفتان يوم القيمة حق لقوله
تع والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون
ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا
يظلمون اظهارا لكمال الفضل وجمال العدل كما قال سبحانه ونضع
الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال
حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وقال الغزالي والقرطبي لا يكون
الميزان في حق كل احد فالسبعون الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب
لا يرفع لهم ميزان ولا ياخذون صحفا وهو بظاهره يخالف تقسيم
القرآن واما ما ذكره القونوي من ان الشيخ الامام علي بن سعيد
الرستغفني سئل ان الميزان يكون للكفار فقال لا فمردود بقوله
تع فمن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خا
لدون والمؤمن لا يخلد في النار واما ما سئل عنه مرة اخرى فقال قد
روى ان لهم ميزانا الا ان المراد من ميزانهم ترجيح احدى الكفتين
على الاخرى لكن المعنى به تمييزهم اذ الكفار متفاوتون في العذاب

قال الله

قال الله تع ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقال عز وعلا
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ففيه ان الرواية المذكورة لا اصل
والميزان ما وضع لتمييز المراتب في الكفر والايمان والا فكما ان للمشركين
والكفار لهم دركات كذلك المسلمين الابرار درجات فالصواب
ان اية الميزان والكتاب مما وقع في القرآن المجيد من الوعد والوعيد
فهو للكفار والابرار وما ذكر فيه حال الفجار ليكونوا بين الخوف
والرجاء في تلك الدار بين المقام في دار القرار وفي دار البوار
نعم ورد ان من استوت حسناته وسيئاته هو من اهل الاعراف يتأخر
دخوله في الجنة عن اهل المعرفة والانصاف والمجاهدين في المصاف
والقائمين بانواع الطاعة من الصلوة والطواف والاعتكاف
وقوله تع فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا اي مقدارا واعتبارا ثم ذكر
الموازين بلفظ والحال ان الميزان واحد نظرا الى كثرة الخلق
على سبيل مقابلة الجمع بالجمع او لاجل كبر ذلك الميزان عبر عنه بلفظ
الجمع في ميدان البيان او جمع موزون ولا شك في جمعه واما
قول القونوي ان الموزون هو العمل الذي له وزن وخطر عنده
سبحانه فليس على اطلاقه بل الموزون اعم من الطاعة والمعصية
حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلق به الارادة المنشية ونتوقف
فيه على بيان كيفيته سواء يقال بوزن صحائف الاعمال او بتجسيم
الاقوال والافعال والحكمة فيه ظهور حال الاولياء من الاعداء

فيكون للاولين اعظم السرور وللآخرين اعظم الشرور وفي الحقيقة اظهار
الفضل والعدل في يوم الفصل وقال في الوصية والميزان حق لقوله تعالى
اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وفي هذا الاستدلال ايماء الى
ان الحكمة في وضع الميزان للعباد وحال المعاد انما هو معرفة العباد وبيان مقادير
اعمالهم ليتبين لهم الثواب والعقاب بحسب اختلافهم احوالهم وفيه اشعار بان
اعطاء كتاب الاعمال في ايدي العمال حق ايضا لقوله تع فاما من اوتي
كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما
من اوتي كتابه وراء ظهره اي بشماله فسوف يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا
فميز الامام ان الحساب واعطاء الكتاب متقاربان فكان حكمهما واحدا
حيث لا ينبغي ان فلم يذكره الامام على حدة للابتناء على الاكتفاء والظاهر ان
اعطاء الكتاب قبل الميزان الحساب لقوله تع فسوف يحاسب حسابا
يسيرا فتفسيره ورد في السنة ان من نوقش في الحساب عذب وقد انكر المعتزلة
الميزان والحساب والكتاب بعقولهم الناقصة مع وجود الادلة القاطعة
في كل من هذه الابواب واما ما وقع في العمدة من ان كتاب الكفار
يعطى بشماله او من وراء ظهره فيوهم انه شاك ومتردد في امره وليس
كذلك بل ذكره باو لاختلاف ما جاء في الآيتين واما محمول على الجمع بينهما
كما اشرنا اليها واما للتنويع فبعضهم يعطى بشماله وهو القريب من
الاسلام وبعضهم يعطى من وراء ظهره وهو المدبر بالكلية عن قبول
الاحكام وهي كتب كتبها الحفظة ايام حياتهم الى حين مماتهم كما قال

في

تع ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون اي جميع
افعالهم واحوالهم وفيه رد على من زعم ان الملائكة ليس لهم اطلاع على
بواطن الخلق والقصاص اي المعاقبة بالمماثلة فيما بين الخصوم اي من
نوع الانسان يوم القيمة اي بالحسنات كما في نسخة حق اي ثابت يعني
باخذ حسنات الظالم واعطائها للخصوم في مقابلة المظالم اذ ليس هناك
الدنانير والدراهم وان لم يكن لهم اي المظلمة الحسنات اي بان لم توجد
لهم الطاعات او فنيت لكثرة السيات طرح وفي نسخة فطرح السيات او
طرح سيات المظلومين عليهم اي على رقبة الظالمين جائز وحق وفي نسخة
حق وجائز وكلاهما تأكيد ومعناهما ثابت اي جائز عقلا ووارد فيجب
الاعتماد على هذا الاعتقاد اذ ورد من انه صلعم قال من كانت له مظلمة
لاخيه فليتحلله منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل
صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم تكن له حسنات اخذ من سيات صاحبه
فحمل عليه وقال عليه الصلاة والسلام لاصحابه الكرام اتدرون من المفلس
قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال ان المفلس من امتي
من يأتي يوم القيمة بصلوة وصيام وصدقة وقد شتم هذا او قذف هذا
واكل مال هذا او سفك دم هذا او ضرب هذا فيعطى هذا حسناته وهذا
من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يقضى ما عليه اخذ من خطاياهم
فطرحت عليه ثم طرح في النار ثم هذا في حق العباد وقد ورد في خصومة
الحيوانات انه سبحانه يقتص للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها

بحث حوض

كوني ترابا و ح يقول الكافر والظالم الفاجر ليتني كنت ترابا وحوض النبي عم حق لقوله
تع انا اعطيناك الكوثر وفسره الجمهور بحوضه او نهره ولا تنافي بينهما لان نهره في
الجنة وحوضه في موقف القيمة على خلاف في انه قبل الصراط او بعده وهو الاقرب
والانسب وقال القرطبي وهما حوضان احدهما قبل الصراط والميزان على الاصح
فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط و
الثاني في الجنة وكلاهما يسمى كوثرا انتهى وروى الترمذي وحسنه انه صلعم
قال ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون ايهم اكثر واردة واني لارجو
ان اكون اكثرهم واردة هذا ونقل القرطبي ان من خالف جماعة المسلمين
كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذا الظلمة والفسقة المعلنة يطردون
عن الحوض لما وقع منهم من الخوض وحديث الحوض رواه من الصحابة بضع
وثلثون وكاد ان يكون متواترا وقد ورد حوضي مسيرة شهر وزواياه
سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وطعمه الين من الزبد
وابرد من الثلج وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه لا يظما بعدها ابدا
والجنة والنار مخلوقتان اليوم اى موجودتان قبل يوم القيمة لقوله
تع في نعت الجنة اعدت للمتقين وفي وصف النار اعدت للكافرين
وللحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر ولحديث الاسراء ادخلت الجنة ورايت
النار وهذه الصيغة موضوعة للمضي حقيقة فلا وجه للعدول عنها الى المجاز
الا بصريح آية وصحيح دلالة وفي مسئلة خلاف المعتزلة ثم الاصح ان الجنة

في السماء

في السماء ويدل عليه قوله عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله
صلعم سقف الجنة عرش الرحمن وقيل في الارض وقيل بالتوقف حيث
لا يعلمه الا الله واختاره شارح المقاصد واما النار فقيل تحت الارضين
السبع قيل فوقها وقيل بالتوقف ايضا في حقها ووقع في اصل شرح هنا
زيادة والصراط حق وليس في المتون وكانه ملحق لكنه محله قبل ذكر الجنة و
النار البتة وهو ثابت بالكتاب والسنة فقال تع وان منكم الا واردها
قال النووي في شرح مسلم الصحيح ان المراد في الاية المرور على الصراط انتهى
وهو المروي عن ابن و جمهور المفسرين وقد روي مرفوعا ايضا وورد
في صحيح مسلم ان الصراط ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف
وورد ايضا انه يكون على بعض اهل النار ادق من الشعر وعلى بعض مثل
واد الواسع وفي رواية ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم واكون اول
من يجوز من الرسل بامته ولا يتكلم يومئذ الا الرسل وكلام الرسل يومئذ
اللهم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان لا يعلم قدر عظمها الا
الله تخطف الناس باعمالهم فمنهم من يوبق بعمله ومنهم من يخردل ثم
ينجو الحديث وفي رواية فيمر المؤمنون كطرفة العين وكالبرق وكا
الطير وكاجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوش
في نار جهنم وفي هذه المسئلة خلاف اكثر المعتزلة واما قوله وان منكم الا
واردها فقيل المراد بهم الكفار فالمراد بالورود الدخول والخلود و
الاكثرون على العموم كما يفيده الحصر فقيل معنى الورود العبور على متن

قوله كلاليب جمع كلاب بالضم يعني حديدة معوجة

جهنم وظهرها ويتميزون حال مرهم وقيل معنى الورود الدخول الا انهم
مختلفون الحال في الوصول لما روي عن جابر انه صلعم لما سئل عن هذه
الآية فقال الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على
المؤمن بردا وسلاما كما كانت لابراهيم عليه الصلوة والسلام حتى ان
للنار ضجيجا من بردها وفي رواية تقول النار للمؤمن جز فان نورك
اطفا لهبي وعن جابر ايضا انه صلعم سئل عن ذلك فقال اذا دخل اهل
الجنة قال بعضهم اليس وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها
وهي خامدة فلا ينافي قوله اولئك عنها مبعدون لان المراد عن عذابها
وعن مجاهد ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده في الدنيا لقوله صلعم
الحمى من فيح جهنم وهو محمول على ان المؤمن تكفر ذنوبه في الدنيا بالحمى
ونحوها لئلا يحس بالم النار عند ورودها لانه لا يردها في العقبى وقيل
المراد بالورود جثوهم حولها كما يشير اليه قوله تع ثم ننجي الذين اتقوا و
نذر الظالمين فيها جثيا كذا ذكره صاحب الكشاف وهو من دسائس
المعتزلة حيث انكروا الصراط والا فليس في الآية دلالة على جثوهم
حولها بل قوله ونذر الظالمين فيها جثيا يدل على خلافها ثم من العقائد
ان انطاق الجوارح حتى قال تع يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم و
ارجلهم بما كانوا يعملون وقال حتى اذا جاؤها شهد عليهم سمعهم و
ابصارهم الآيتين وعند المعتزلة لا يجوز ذلك بل تلك الشهادة من
الله في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعا قلت نحن نقول

كذلك

قوله وهو المروي عن مجاهد رحمه

قوله كذلك اي نقول بذلك لا كقول المعتزلة منه ان تلك الشهادة من الله في الحقيقة

كذلك لانه سبحانه ينطق هذا على طريق خرق العادة كما خلق الكلام في الشجرة
او الحلق فيها الفهم والقدرة على النطق واما القول بانه تسمى شهادات كما تشهد
هذا العالم بتغيرات احواله على حدوثه كما قاله القونوي فمردود بانه موافق لمذهب
المعتزلة مع ان حمل الآية على المجاز مع امكان الحقيقة لا يجوز على انه مخالف
لظاهر النص قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء لا تفنيان اي
ذواتهما وما فيهما من اهلها ابدا ولا يفنى عقاب الله ولا ثوابه ابدا وفي الوصية
الجنة والنار حق وهما مخلوقتان لا فناء لاهلهما لقوله تع في حق الجنة اعدت
للمتقين وفي حق النار اعدت للكافرين خلقهما الله للثواب والعقاب و
اهل الجنة في الجنة خالدون واهل النار في النار خالدون لقوله تع في حق المؤ منين
اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وفي حق الكفار اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون وذهبت الجهمية وهم الجبرية الخالصة الى انهما يفنيان
ويفنى اهلهما وهو قول باطل بلا شبهة مخالف للكتاب والسنة واجماع الامة
والله تع يهدي من يشاء اي الى الايمان والطاعة فضلا منه اي يجعله مظهر
جماله ومحل ثوابه ويضل من يشاء بالكفر والمعصية عدلا عنه اي يجعله مظهر
جلاله وموضع عقابه ثم هدايته توفيقه واحسانه وهذه جملة مطوية
معلومة القضية ولذا لم يتعرض له الامام واكتفى بذكر ما فيه من اختلاف
بعض الانام حيث قال واضلاله خذلانه اي عدم نصرته في مقام تحقيقه
ومرام تصديقه وتفسير الخذلان ان لا يوافق العبد اي لا يحمله على ما يرضى
عنه اي على ما يحبه من الاحسان والايمان ويكون سببا لرضى الرب عن العبد

وهو اي الخذلان وعدم رضاه عنه عدل منه اي لا يجب عليه شيء لغيره وقد
وضع الشيء في محل قال الله تع فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء وكذا عقوبة
المخذول على المعصية اي عدل نظرا ارباب العقول واصحاب النقول وفي
المسئلة خلاف المعتزلة ولا نقول وفي نسخة ولا يجوز ان يقول ان الشيطان
يسلب الايمان من عبده المؤمن قهرا وجبرا اي لقوله تع ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان ولكن نقول العبد يدع الايمان اي يتركه باختياره واقتداره
سواء يكون بسبب اغواء الشيطان او هوى نفسه فاذا تركه فحينئذ يسلبه
منه الشيطان اي يجعله تابعا له في الخذلان فيكون له سلطان عليه وهذا
معنى قوله الا من اتبعك من الغاوين وقوله لمن تبعك منهم لاملأن
جهنم منكم اجمعين وسؤال منكر ونكير اي حيث يقولان من ربك وما دينك
ومن نبيك في القبر اي في قبره او مستقره حق اي واقع واخباره عليه
الصلاة والسلام بعذابه صدق ففي الصحيحين عذاب القبر حق ومر عليه السلام
على قبرين فقال انهما ليعذبان وقد نزل فيه قوله تع يثبت الله الذين
آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة كما في الصحيحين
وغيرهما واستثني من عموم سؤال القبر الانبياء والاطفال والشهداء
ففي صحيح مسلم انه عليه السلام سئل عن ذلك فقال كفى ببارقة السيوف
شاهدا وفي الكفاية ان لا سؤال للانبياء وقال السيد ابو شجاع من علماء
الحنفية ان للصبيان سؤالا وكذا الانبياء عند البعض وقال بعضهم صبيان

المسلمين

المسلمين مغفور لهم قطعا والسؤال لحكمة لم يطلع عليها وتوقف الامام
في سؤال اطفال الكفرة ودخولهم الجنة وغيره جازم بذلك فيكونوا خدام
اهل الجنة واعادة الروح اي ردها او تعلقها الى العبد اي جسده بجميع
اجزائه او بعضها مجتمعة او متفرقة حق والواو لمجرد الجمعية فلا ينافي
ان السؤال بعد اعادة الروح وكمال الحال فيقول المؤمن من ربي
الله وديني الاسلام ونبيي محمد عليه الصلوة والسلام فيقول الكافر
هاه هاه لا ادري رواه ابو داود واصله في الصحيحين وفي المسئلة
خلاف المعتزلة وبعض الرفضة وقد ورد الاحاديث المتظاهرة في المبنى
المتواترة في المعنى في خصوص احوال البرزخ والعقبى قد استوفاها شيخ مشايخنا
الجلال السيوطي في كتابه المسمى بشرح الصدور في احوال القبور وفي كتابه
الآخر المسمى بالبدور السافرة في احوال الآخرة فعليك بهما ان كنت تريد
الاطلاع وارتفاع الشرع عن الطباع ومن جملة الادلة قوله تع النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا اي قبل القيمة وذلك في القبر بدليل قوله
تع ويوم القيمة الآية ومعنى عرضهم على النار احراقهم بها وكذا قوله تع
سبحانه ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر وقوله ومن
اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا الآية وكانها ايضا ماخذ قول الامام
(اي الآية المذكورة الى نهايته)
وضغطة القبر اي تضييقه حق حتى للمؤمن الكامل لحديث لو كان احد
نجا منها لنجا سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته وهي اخذ ارض
القبر وضيقه اولا عليه ثم الله سبحانه يفسح ويوسع المكان مد نظره اليه قبل

وضغطه بالنسبة الى المؤمن على هيئة معانقة الام الشفيقة اذا قدم عليها
ولدها من السفرة العميقة وعذابه اى ايلامه حق كائن للكافر كلهم اجمعين (للكفار)
ولبعض المسلمين اى عصاة المسلمين كما فى نسخة وكذا نعيم بعض المؤمنين
حق فقد ورد القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
رواه الترمذى والطبرانى وفى الحديث ان القبر اول منازل الآخرة
فان نجا منه فما بعده ايسر منه وان لم ينج منه فما بعده واشد منه رواه
الترمذى والنسائى والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان رضى الله عنه
واعلم ان اهل الحق اتفقوا على ان الله يخلق فى الميت نوع حيوة فى القبر
قدر ما يتألم ويتلذذ لكن اختلفوا فى انه تعاد الروح اليه والمنقول عن
ابى حنيفة التوقف الا ان كلامه هنا يدل على اعادة الروح اذ جواب الملكين
فعل اختيارى فلا يتصور بدون الروح وقيل يتصور الا ترى ان النائم
تخرج روحه وتكون متصلة بجسده حتى يتألم فى المنام ويتنعم وقد روى عنه
عليه السلام انه سئل كيف يوجع اللحم فى القبر ولم يكن فيه الروح فقال كما
يوجع سنك وليس فيه الروح واما ما قاله الشيخ ابو المعين النسفى فى
اصوله على ما نقل عنه القونوى من ان عذاب القبر حق سواء كان مؤمنا
او كافرا او مطيعا او عاصيا ولكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم فى القبر (او فاسقا)
الى يوم القيمة ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان لحرمة النبى عم
لانه ما دام فى الاحياء لا يعذبهم الله لحرمته فكذلك فى القبر يرفع عنهم
العذاب يوم الجمعة وكل رمضان لحرمته ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل

صحيح

صحيح او دليل صريح فالصواب ما قاله القونوى من ان المؤمن ان
كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة فيجد هول وخوفه
لما انه كان يتنعم بنعم الله سبحانه ولم يشكر الانعام حقه قال عليه ما روى
عن النبى صلعم انه قال لعايشة كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال
منكر ونكير ثم قال يا حميرا ان ضغطة القبر للمؤمن كغمز الام رجل ولدها
وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالاثمد للعين اذا رمدت وكذا روى عن النبى
صلعم انه قال لعمر كيف حالك اذا اتاك فتانا القبر فقال عمر انا اكون
مثل هذه الحالة ويكون عقلى معى قال عم اذا لا ابالى ثم قول القونوى
وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه
يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيمة وان مات
الجمعة او ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر
ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيمة انتهى فلا يخفى ان المعتبر
فى العقايد هو الادلة اليقينية واحاديث الآحاد لو ثبتت انما تكون
ظنية اللهم الا اذا تعدد طرقه بحيث صار متواترا معنويا فحينئذ يكون قطعيا
نعم ثبت فى الجملة ان من مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يرفع عنه العذاب
اما انه لا يعود اليه الى يوم القيمة فلا اعرف له اصلا وكذا رفع العذاب
يوم الجمعة وليلتها مطلقا من كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيمة
فانه باطل قطعا ثم من الادلة على انعام اهل الطاعة وايلام
اهل المعصية قوله سبحانه ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا

(وان كان فاسقا فيكون له عذاب القبر وضغطه منه)

بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله وقوله تع مما خطيئاتهم
اغرقوا فادخلوا نارا فان الاصل فى وضع الفاء للتعقيب واختلف
انه بالروح او بالبدن او بهما وهو الاصح منهما الا انا نؤمن بصحته و
لا نشتغل بكيفيته واختلف فى حقيقة الروح فقيل انه جسم لطيف مشابك
للجسد مشابكة الماء بالعود الاخضر اجرى الله العادة بان يخلق الحيوة
ما استمرت هى فى الجسد فاذا فارقته توفى المنت الحيوة وقالوا الحيوة
للروح بمنزلة الشعاع للشمس فان الله تع اجرى العادة بان يخلق الضياء
والنور فى العالم ما دامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحيوة للبدن ما
دامت الروح فيه ثابتة والى هذا القول مال المشايخ الصوفية وقال
جماعة من اهل السنة الروح جوهر سارية فى البدن كسريان ماء الورد
فى الورد انتهى وهو لا يغاير القول الاول الا فى اختلافهم انه جوهر او جسم
لطيف والاظهر هو الصحيح بدليل ما ورد من ان الروح اذا خرجت من الجسد
واذا دخلت وامثال ذلك من العروج الى عليين ومن النزول الى سجين
وهذا الكلام وتحقيق المرام ما يافى قوله تع قل الروح من امر ربى وما او
تيتم من العلم الا قليلا فان الامر كله لله وان الروح خلق بالامر التنجيزى
كبعض المخلوقات واكثر الكائنات خلقوا بالوصف التدريجى ولذا
قال تع الا له الخلق والامر مع ان الكلام فى جنسه على طريق الاجمال هو
من العلم القليل الذى استثنى الله بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا
على ان اولى الاقاويل واقواها ان يفوض علمه الى الله وهو قول جمهور

اهل السنة قال فى الوصية نقر بان الله تع يحيى هذه النفوس بعد الموت
ويبعثهم الله جميعا يوما كان مقداره خمسين الف سنة للجزاء والثواب
واداء الحقوق لقوله تع وان الله يبعث من فى القبور انتهى ولقوله وحشرناهم
فلم نغادر منهم احدا واذا الوحوش حشرت وهو الذى يبداء الخلق ثم يعيده
كما بدانا اول خلق نعيده ثم انكم يوم القيمة تبعثون ففى هذه الآيات
رد على الفلاسفة حيث انكروا الحشر وقد ذكر امام الرازى على طريق
ارخاء العنان مع الخصم فى ميدان البيان حيث قال فانا اذا امنا بالبعث
وتاهبنا له فان كان حقا فقد نجونا وهلك المنكرون كان باطلا لا يضرنا
هذا الاعتقاد غاية ما فى الباب ان تفوتنا هذه اللذات الجسمانية
والواجب على العاقل ان لا يبالى بفواتها لكونها فى غاية الخساسة
اذ هى مشتركة بين الخنافس والديدان والكلاب ولانها منقطعة
سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط فى الايمان بالمعاد
ولهذا قال الشاعر قال المنجم والطبيب كلاهما لن تحشر الاموات قلت
اليكما ان صح قولكما فلست بخاسر او صح قولى فالخسار عليكما انتهى كلامه
ونقل الشاطبى عن على كرم الله وجهه ووجهه انه من قبيل قوله تع وانا
او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين لان الاعتقاد بالمعاد على وجه
الاحتياط صحيح فى مقام الاعتماد لان علم اليقينى لا بد منه للمجتهد و
الحكم الجزمى للمقلد من الادلة اليقينية الحاصلة من الدلالة النقلية
والعقلية كقوله تع ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين

امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم وساء ما يحكمون ثم من
المعقول في المسئلة ان الحكم يقتضي الفصل بين المحق والمبطل على وجه يضطر
المبطل الى معرفة حاله في البطلان لئلا تبقى له ريبة في ذلك الشان وليست
الدنيا بدار هذا الاضطرار لانها خلقت للابتلاء والاختبار فلا بد من دار يقع
هذا الامر المحق ولذا قال تع ان يوم الفصل كان ميقاتا ولان الحكمة تقتضي
جزاء كل عامل على حسب عمله وقد ينعم على العاصي ويبتلى المطيع في دار الدنيا
للابتلاء فلا بد من دار الجزاء ولان جزاء العمل الصالح نعيم لا يشوبها نقمة
وجزاء العمل التي نقمة لا يشوبها نعمة ونعم الدنيا مشوبة بالنقم ونقمها بالنعم
فلا بد من دار يحصل فيها كمال الجزاء ولانه قد يموت المحسن والمسيء قبل
ان يحصل اليهما ثواب او عقاب فلولا حشر ونشر يصل الثواب
الى المحسن والعقاب الى المسيء لكانت هذه الحيوة عبثا وقد قال سبحانه
ما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق
ولكن اكثرهم لا يعلمون ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وكل ما وفي
نسخة وكل شيء ذكره العلماء بالفارسية اي بغير العبارة العربية ثم
صفات الله تع اي المتشابهات كالوجه والقدم والعين وفي نسخة
من صفات الباري عزت اسماؤه اي غلبت على الافهام وتعالت صفاته
اي ارتفعت عن الاوهام فجاز القول به اي بان نتبعهم في التعبير عن
اسمائه وصفاته حيثما ذكره العلماء باختلاف لغاته سوى اليد بالفارسية
اي فانه لا يجوز تعبيرها بالفارسية كما في نسخة اي بغير عبارة وردت

في الكتاب فلا يقال دست خدا

في الكتاب والسنة ومفهومه انه يجوز للعلماء وغيرهم ان يعبروا في صفته
ونعته بذكر اليد ونحوها على ما ورد كما يقال بين ازمة التحقيق والله
ولي التوفيق ويتفرع على الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله ويجوز ان يقال
بروي خداي بضم الراء وسكون الواو اي وجه الله بلا تشبيه ولا
كيفية اي مقرونا بالتنزيه بنفي التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما
يقتضيه التنزيه واذا كان القول مقرونا بالتنزيه ونفي التشبيه فالفرق
بين اليد والوجه دقيق يحتاج الى التحقيق ثم رايت ان السلف اجمعوا
على عدم تاويل اليد وتبعهم الاشعري في ذلك بخلاف سائر الصفات
فان فيها خلافا عنهم بين التاويل والتفويض وليس قرب الله اي من
ارباب الطاعة وبعده عن ارباب المعصية كما في حديث ان السخي قريب
من الله والبخيل بعيد عنه من طريق طول المسافة اي الحسية المعبر عنها
بالمسافة وقصرها بل المراد بها القرب والبعد المعنوي كما يستفاد من
منطوق قوله تع سبحانه ان رحمة الله قريب من المحسنين المفهوم منها انها
بعيدة من المسيئين ولا على معنى الكرامة والهوان اي وليسا محمولين
على معنى الكرامة والاحسان والمذلة والهوان فان هذا تاويل في مقام
اهل العرفان والامام جعلهما من باب المتشابه في مقام الاتقان ولذا
قال ولكن المطيع قريب منه بلا كيف اي من غير التشبيه والعاصي بعيد
منه بلا كيف اي بوصف التنزيه والقرب والبعد والاقبال اي وضده
وهو الاعراض يقع على المناجي اي يطلق ايضا على العبد المتضرع الى الله

المتذلل اليه طالبا لرضاه كما فى قوله تع واسجد واقترب اى اسجد لله
وتقرب الى رضاه وفى الحديث اقرب ما يكون العبد الى الله فهو ساجد
لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده حيث قال وكذلك جواره
بكسر الجيم اى مجاورة العبد فى الجنة اى مقام القربة والوقوف اى فى القيمة
بين يديه بلا كيف اى من غير وصف وبيان كشف كما فى قوله تع ولمن خاف مقام
ربه جنتان وقوله واما من خاف مقام ربه وقد ابعد شارح هنا حيث قال
القرب والبعد يقع على المناجى لا على الله الا ترى ان القرب والبعد كناية
على معنى الكرامة والهوان وان الله اقرب الى العبد من حبل الوريد انتهى و
لا يخفى ما فى كلامه من التناقض حيث يفهم من حله ان القرب والبعد
يقع حقيقة بطريق المسافة على المناجى دون الله ثم حمله لهما على معنى
الكرامة والهوان الذى هو نص فى المعنى المجازى ثم قوله ان الله تع اقرب
من حبل حيث له القرب من العبد مع ان نسبة القرب والبعد متساوية فى الرب
والعبد فالتحقيق فى مقام التوفيق ان مختار الامام ان قرب الحق من
الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف ونعت بلا كشف والجمهور
يؤولونهما ويحملونها على قرب رحمته بطاعته وبعد نعمته بمعصيته هذا و
بلسان ارباب العبادات واصحاب الاشعارات ومعنى القرب
الى الرب ان ترى نعمته وتشاهد منته فى جميع حالاتك وتغيب فيها عن
رؤية افعالك ومجاهداتك وقال بعض ارباب المزيد فى قوله تع ونحن
اقرب اليه من حبل الوريد انه سبحانه لفرط قربه بك لا تراه ولغاية بعدك

اى منزلة القرب والبعد والاقبال والاعراض بلا كيف الجوار يكون بلا كيف

عنه ترى

عنه ترى شيئا سواه وهذا تمام لمن يطلب معرفة مولاه ولا يصح الطلب
الا لمن خالف هواه والقرآن منزل بالتشديد اى نزل منجما على رسول
الله صلعم اى فى ثلثة وعشرين عاما وهو فى المصحف اى فى جنسه وفى
نسخة فى المصاحف مكتوب اى مزبور ومسطور وفيه ايماء الى ان
ما بين الدفتين كلام الله تع على ما هو مشهور وآيات القرآن كلها
اى جميعها فى معنى الكلام اى فى مقام المرام سواء يكون فى رحمة الله و
مدح اوليائه او فى غضب الله وذم اعدائه وسائر الاحكام المتعلقة
بحكم ابتلائه مستوية فى الفضيلة اى اللفظية والعظمة اى المعنوية الا
ان لبعضها فضيلة الذكر اى باعتبار مبناها وفضيلة المذكور اى
باعتبار معناها مثل آية الكرسى لان المذكور فيها جلال الله اى هيبته
وعظمته وصفته اى نعته الخاص بذاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة
الذكر وفضيلة المذكور ومثلها سورة الاخلاص فانها مختصة بنعوت
الاختصاص وفى صفة الكفار اى كسورة تبت ونحوها من احوال الفجار
فضيلة الذكر فحسب سبكه اى فقط وليس فى المذكور اى الكفار
فضيلة تاكيد لما قبله وتصريح بما علم ضمنا من مفهومه فما ورد فى فضائل
القرآن وسور منه وآيات محمول على ذكرنا جمعا بين اختلاف الروايات
وكذلك الاسماء اى نحو الله الاحد الصمد الملك الواحد الفرد
الصفات اى نحو له الملك وله الحمد وله الكبرياء وله المجد كلها مستوية
فى الفضيلة اى بحسب المبنى والعظمة اى باعتبار المعنى لا تفاوت بينهما

اى من حيث اطلاقها على ذاته وصفاته كليهما وهو لا ينافى ان يكون بعض
الصفات وبعض الاسماء اعظم من بعضها على ما ثبت فى الاحاديث
الواردة فى فضل الاسم الاعظم والله اعلم وقد روى الحاكم الشهيد فى
المنتقى عن ابى حنيفة انه قال لا عذر لاحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق
السموات والارض وخلق نفسه وعنه رضى الله عنه ايضا انه قال لو لم يبعث
الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم فالفرق بيننا وبين المعتزلة القائلين
بالحسن والقبح العقليين ما ذكره الاستاذ ابو منصور وعامة مشايخ سمرقندى
ان العقل عندهم اذا ادرك الحسن والقبح يوجب بنفسه على الله وعلى العباد
مقتضاهما وعندنا الموجب هو الله تعالى يوجب على عباده ولا يجب عليه سبحانه
شىء باتفاق اهل السنة والعقل عندنا آلة يعرف بها ذلك الحكم بواسطة
اطلاع الله العقل على الحسن والقبح الكائنين فى الفعل والفرق بيننا وبين
الاشاعرة انهم قائلون بانه لا يعرف حكم من احكام الله الا بعد بعثة
نبى ونحن نقول نعرف بعض الاحكام قبل البعثة بخلق الله العلم به
اما بلا كسب كوجوب تصديق النبى صلعم وحرمة الكذب الضار واما
مع كسب بالنظر والكسب الفكر وقد لا نعرف الا بالكتاب والنبى عليه الصلوة
والسلام كاكثر الاحكام وقال ائمة بخارى منا لا يجب ايمان ولا يحرم
كفر قبل البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروى عن ابى حنيفة على بعد البعثة
قال ابن الهمام وهذا الحمل ممكن فى العبارة الاولى دون الثانية الا انه
قرر فى تحريره انه يجب حمل الوجوب فى قوله لوجب عليهم معرفته بعقولهم على معنى

ينبغى فيحمل الوجوب على المعنى العرفى وهو الاليق والاولى لان تسمية الافعال
طاعة ومعصية قبل البعثة تجوز اذ هما فرع الامر والنهى فاطلاق الطاعة
والمعصية قبل ورود امر ونهى مجاز من قبيل اطلاق الشىء على ما يؤول اليه
فكيف تتحقق طاعة ومعصية قبل ورود امر ونهى قال ابن الهمام بل
يجوز العقل العقاب بذكر اسمه شكرا فلولا انه سبحانه اطلق بفضله ذكر
اسمه سمعا ووعد عليه اجرا حيث قال فاذكرونى اذكركم ونحوه لكان من
انفتح لعقله عظمة كبريائه وجلاله من تسميته تعالى بلسانه فى جميع احواله ازدرى
انه احقر من ذلك فسبحان من تقرب الى خلقه بفضله وعظيم بره انتهى
وقد جمع بين القولين بانه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه العقاب
فلا ينافى قوله تعالى فى الكتاب وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا نحتاج
حينئذ الى تقييد العذاب فى الدنيا ولا الى تعميم الرسول للعقل والنقل
قال ابن الهمام وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة رسول فلم
يؤمن حتى مات فهو مخلد فى النار على قول المعتزلة والفريق الاول
من الحنفية دون الفريق الثانى منهم والاشاعرة واذا لم يكن
مخاطبا بالاسلام عند هؤلاء فاسلم اى وحد هل يصح اسلامه بمعنى
انه يثاب فى الآخرة عند ابى حنيفة نعم كاسلام الصبى الذى يعقل معنى
الاسلام والتكليف وذكر بعض مشايخ الحنفية ان ابا الخطاب من
مشايخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من لم تبلغه دعوة كايمان الصبى
عندهم اى على الصحيح من مذهبهم خلافا للائمة الثلاثة لان النبى عم

دعليا الى الاسلام فاجابه مع الاجماع على ان عباداته من صلوة وصوم
ونحوهما صحيحة واما ما نقله البيهقى من ان الاحكام انما علقت بالبلوغ بعد
الهجرة عام الخندق واما قبل ذلك فكانت منوطة بالتمييز فيحتاج الى بيان
ذلك وكيفية وقوعه هنالك على ان امور الاسلام فى تكاليف الاحكام
كانت تدريجية من الاهون الى الاصعب لا بالعكس ولذا كان التكليف
اولا بالتوحيد ثم زيد الصلوة والزكوة ونحوهما كما هو مقتضى حكمة الحكيم
المجيد ثم من فروع هذا الاصل ما ذكره حجة الاسلام حيث قال يجوز لله
ان يكلف عباده ما لا يطيقونه خلافا للمعتزلة اذ لو لم يجز لاستحال
سؤال دفعه وقد سألوا ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا
به ولانه سبحانه اخبر ان ابا جهل لا يصدقه ثم امره بان يصدق
بجميع اقواله ومن جملتها انه لا يصدقه فكيف يصدقه فى انه لا يصدقه
هذا مع انتهى وذكره غيره الا انه قال ابو لهب بدل ابو جهل وهو انسب
قال ابن ولا يخفى ان الدليل الاول ليس فى محل النزاع وهو التكليف
او عند القائلين بامتناعه يجوز ان يحمله جبلا فيموت اما عند المعتزلة
فبناء على جواز انواع الايلام بقصد العوض وجوبا واما عند الحنفية
المانعين منه ايضا فتفضلا للحكم وعدم على المصائب ولا يجوز انه
يكلف ان يحمله جبلا بحيث اذا لم يفعل يعاقب اى وجوزه الاشاعرة
قال الله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومن هذا النص فى مذهب المحققين
ممن جوزه عقلا من الاشاعرة الى امتناعه سمعا وان جاز عقلا

والالزم وقوع خلاف خبره سبحانه اما الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم
الازلى بعدم وقوعه لعدم امتثاله مختارا وهو مما يدخل تحت قدرة العبد
عادة فلا خلاف فى وقوعه كتكليف ابى جهل وغيره من الكفرة بالايمان
مع العلم بعدم ايمانه والاخبار به لما تقدم من انه لا اثر للعلم فى سلب
قدرة المكلف وفى خبره على المخالفة قال ومن فروعه ايضا وهو ان
لله ايلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافا
للمعتزلة حيث لم يجوزوا ذلك الا بعوض او جرم والا لكان ظلما غير
لائق بالحكمة ولذا اوجبوا ان يقتص لبعض الحيوانات من بعض انتهى
وقد سبق ان الظلم فى حقه تع محال وانه سبحانه لا يجب عليه شىء بحال ففعله
اما عدل واما فضل ووالدا رسول الله صلعم ماتا على الكفر هذا رد
على من قال انهما ماتا على الايمان او ماتا على الكفر ثم احياهما الله تع
فماتا فى مقام الايمان وقد افردت لهذه المسئلة رسالة مستقلة ودفعت
ما ذكره السيوطى فى رسالة الثلثة فى تقوية هذه المقالة بالادلة الجامعة
المجتمعة من الكتاب والسنة والقياس واجماع الائمة ومن غريب ما وقع
فى هذه القضية انكار بعض الجهلة من الحنفية على فى بسط هذا الكلام
بل اشار الى انه غير لائق بمقام الامام وهذا بعينه كما قال الضال جهم
بن صفوان وددت ان احك من المصحف قوله تع ثم استوى على
العرش واشارة الضال الآخر وهو احمد بن ابى داود القاضى
الى الخليفة المامون ان يكتب على ستر الكعبة ليس كمثله شىء وهو العزيز الحكيم

ومقول الروافض الاكبر انه بري من المصحف الذي فيه نعت الصديق
الاكبر وفي نسخة ورسول الله عم مات على الايمان وليس هذا في اصل
شارح تصدر لهذا الميدان لكونه ظاهرا في معرض البيان ولا يحتاج ذكره
لعلوه في هذا الشان ولعل مرام الامام على تقدير صحت ورود هذا الكلام
انه عليه الصلوة والسلام من حيث كونه نبيا من الانبياء وهم كلهم معصومون
عن الكفر في الابتداء والانتهاء نعتقد انه مات على الايمان واما غيره
من الاولياء والعلماء والاصفياء بالاعيان فلا نجزم بموتهم على
الايمان وان ظهر منهم خوارق العادات وكمال الحالات وجمال الطا
الطاعات فان مبنى امره على العيان وهو مستور عن افراد الانسان
ولهذا كانت العشرة المبشرة وامثالهم كانوا خائفين عن انقلاب
احوالهم وسوء اعمالهم في مآلهم واعلم ان للسلف في الشهادة بالجنة
ثلثة اقوال احدها ان لا يشهد لاحد الا الانبياء وهذا نقل عن محمد بن
الحنفية والاوزاعي وهذا امر قطعي لا نزاع فيه والثاني ان يشهد
بالجنة لكل مؤمن جاء النص في حقه وهذا قول كثير من العلماء ولكنه حكم
ظني والثالث ان يشهد ايضا لمن شهد المؤمنون كما في الصحيحين
انه مر بجنازة فاثنوا عليها بخير فقال النبي عم وجبت ومر باخرى
فاثني عليها بشر فقال وجبت فقال عمر يا رسول الله ما وجبت فقال
رسول الله هذا اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة وهذا اثنيتم عليه شرا
وجبت له النار انتم شهداء الله في الارض وهذا امر ظاهري غالبي

والله اعلم

والله اعلم وابو طالب عمه اي عم النبي عم وابو علي رض مات كافرا
حيث ورد انه لما حضر ابا طالب الوفات جاءه صلعم فوجد عنده
ابا جهل واضرابه فقال النبي عم يا عم قل كلمة احاج لك بها عند الله
فقال ابو جهل اترغب عن ملة عبد المطلب وتكرر هذا الكلام في ذلك
المقام حتى قال ابو طالب في آخر المرام انا على ملة عبد المطلب وابى
ان يقول لا اله الا الله فقال صلعم والله لاستغفرن لك ما لم انه
عنك فانزل الله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين
ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وانزل
الله في ابي طالب انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من
يشاء رواه البخاري ومسلم وقاسم وطاهر وابراهيم كانوا ابني رسول الله
اي ابنائه صلعم اما القاسم فهو اول ولده عليه الصلوة والسلام
قبل النبوة وبه كان يكنى وعاش حتى مشى وقيل عاش سنتين و
قيل بلغ ركوب الدابة والاصح انه عاش سبعة عشر شهرا ومات قبل
البعثة وفي مستدرك الفريابي ما يدل على انه توفي في الاسلام وهو
اول من مات من اولاده عليه الصلوة والسلام واما طاهر فقال
الزبير بن بكار كان له عليه السلام سوى القاسم وابراهيم عبد الله
مات صغيرا بمكة ويقال له الطيب والطاهر ثلثة اسماء وهو قول
اكثر اهل النسب قاله ابو عمر وقال الدارقطني هو الاثبت وسمي عبد الله
بالطيب والطاهر لانه ولد بعد النبوة وقيل عبد الله غير الطيب

والطاهر كما حكاه الدارقطني وغيره وقيل كان له الطيب والمطيب ولدا
في بطن والطاهر والمطهر ولدا في بطن كما ذكره صاحب الصفوة وأما ابراهيم
فولده من الجارية القبطية وقد قال عم بعد موته القلب يحزن والعين
تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا على فراقك يا ابراهيم لمحزونون وتوفي
وله سبعون يوما او اكثر وصلى عليه النبي صلعم بالبقيع وقال ندفنه عند
فرطنا عثمان بن مظعون اخوه عليه السلام من الرضاعة وفاطمة وزينب
ورقية وام كلثوم كن بنات رسول الله عم ورضي الله عنهن وفي نسخة
تقديم رقية على زينب بناء على الاختلاف في ان زينب اكبر بناته وعليه الاكثر هم
او رقية كما ذهب بعضهم فعند ابن اسحق ان زينب ولدت في سنة ثلثين
مولد النبي عم وادركت الاسلام وهاجرت وماتت سنة ثمان من الهجرة
عند زوجها وابن خالتها ابي العاص لقيط وقد ولدت له عليا مات صغيرا
قد ناهز الحلم وكان رديف رسول الله عم على ناقته يوم الفتح وولدت له
ايضا امامة التي حملها صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح على عاتقه وكان
اذا ركع وضعها واذا رفع رأسه من السجود اعادها وتزوجها علي ابن
ابي طالب بعد موت فاطمة واما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة
احدى واربعين من مولد النبي عم فتقديمها على زينب بحسب الرتبة فقد
ورد مرفوعا انما سميت فاطمة لان الله تع قد فطمها وذريتها عن النار يوم
القيمة اخرجه الحافظ الدمشقي وروى النسائي مرفوعا لان الله تع فطمها
ومحبيها عن النار وسميت بتولا لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا

ودينا ونسبا وحسبا وقيل لانقطاعها عن الدنيا وتزوجت علي ابن ابي طالب
في السنة الثانية من الهجرة وكان تزوجها بامر الله ووحيه وكانت احب
اهل البيت اليه صلعم واذا اراد سفرا يكون آخر عهده بها واذا قدم اول ما يدخل عليها
وقال فاطمة بضعة مني فمن اغضبها فقد اغضبني رواه البخاري وفي رواية
مسلم قال لها اوما ترضين ان تكوني سيدة نساء المؤمنين وفي رواية
افضل نساء اهل الجنة وتوفيت بعده صلعم بستة اشهر وهي ابنة تسع
وعشرين سنة وقد ولدت لعلي حسنا وحسينا سيدا شباب اهل الجنة كما
ثبت في السنة ومحسنا فمات محسن صغيرا وام كلثوم وزينب ولم لرسول الله عم
عقب الا من ابنته فاطمة رضي الله عنها فانتشر نسله الشريف عنها فقط
من جهة السبطين اعني الحسن والحسين واما رقية فولدت سنة ثلث
وثلثين من مولده صلعم وكانت تحت عتبة بن ابي لهب واختها ام كلثوم
تحت اخيه عتيبة بالتصغير فلما نزلت تبت يدا ابي لهب قال لهما
ابوهما ابو لهب رأسي من رأسكما حرام ان لم تفارقا ابنتي محمد ففارقا هما
ولم يكونا دخلا بهما فتزوج عثمان بن عفان رقية بمكة وهاجر بها
الهجرتين وتوفيت والنبي عم ببدر وعن ابن عباس انه لما عزي
رسول الله عم بها قال الحمد لله دفن البنات من المكرمات واما ام
كلثوم فقد ورد انه لما توفيت رقية خطب عثمان من عمر حفصة فرده
فبلغ ذلك النبي عم فقال يا عمر ادلك على خير لك من عثمان وادل
عثمان على خير له منك قال نعم يا نبي الله قال تزوجني ابنتك وازوج عثمان

ابتنى خرّجه الخجندي وروى انه عليه الصلوة والسلام قال والذي نفسي بيده
لو ان عندي مائة بنت يمتن واحدة بعد واحدة زوجتك اخرى هذا جبريل
اخبرني ان الله يامرني ان ازوجكها رواه الفضائل ولم يذكر الامام
ازواج النبي عم وانا اذكرهن اجمالا في مقام المرام فامهات المؤمنين
خديجة وسودة وعائشة وحفصة وام سلمة وام حبيبة وزينب بنت جحش
وزينب بنت خزيمة وميمونة وجويرية وصفية فهن احدى عشرة امراة
من ازوجه اللاتي دخل بهن لا خلاف بين اهل السير والعلم بالاثر في
حقهن وقد ذكر انه صلعم تزوج نسوة غيرهن هذا وفي الوقاية وعائشة
رض افضل نساء العالمين وهي ام المؤمنين ومطهرة من الزنا وبرية عما
قال الروافض فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا انتهى ولا يخفى ان
من قذفها بالزنا فهو كافر بالآيات القرآنية الواردة في براءة ساحتها
مما نسب اليها من الامور النفسانية واما من سبها بسبب محاربتها و
مخالفتها لعلي فهو ضال مبتدع غال فاجر والله اعلم بالسرائر واما قول
انها افضل نساء العالمين فيحتمل انها افضل نساء عالمي زمانها او نساء
العالمين جميعا وهل يدخل فيهن خديجة وفاطمة ومريم على اختلاف
ورد في حقهن بحسب تفاوت الاحاديث الثابتة في فضلهن وسياتي
تفصيل بعضهن في المحل اللائق بهن ثم قول الامام فهو ولد زنا لا يخلو
عن غرابة في مقام المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام بالاحكام ولعله محمول
على التنبيه البليغ والمعنى فهو كولد الزنا في كونه شر الثلثة كما ورد يعني بحكم

غلبة

غلبة الواقعة واذا اشكل اي التبس على الانسان اي من اهل الايمان
شيء من دقائق علم التوحيد اي ولم يتحقق عنده حقائق مقام التفريد و
مرام التمجيد فينبغي له اي فيجب عليه ان يعتقد ما هو الصواب عند الله اي
بطريق الاجمال الى ان يجد عالما اي عارفا بحقيقة الاحوال فيساله اي ليعلم
الايمان التفصيلي على وجه الكمال ولا يسعه تاخير الطلب اي عند تردده
في صفة من صفات الجلال ونعوت الجمال ولا يعذر بالوقف فيه اي بتوقفه
في معرفة هذه الاحوال لتخصه بالسؤال ويكفر اي في الحال ان وقف اي
بان توقف على بيان الامر في الاستقبال لان التوقف موجب للشك
وهو فيما يفترض اعتقاده كالانكار ولذا ابطلوا قول من الثلج من اصحابنا
حيث قال اقول بالمتفق وهو انه كلامه تع ولا اقول مخلوق او قديم
هذا والمراد بدقائق علم التوحيد اشياء يكون الشك والشبهة فيها منافيا
للايمان ومناقضا للايقان بذات الله وصفاته ومعرفة كيفية المؤمن
به باحوال اخروية فلا ينافي ان الامام توقف في بعض الاحكام لانها
في شرائع الاسلام فالاختلاف في علم الاحكام رحمة والاختلاف
في علم التوحيد والاسلام ضلالة وبدعة والخطأ في علم الاحكام مغفور
بل صاحبه فيه ماجور بخلاف الخطأ في علم الكلام فانه كفر ووزر وصاحبه
مازور وخبر المعراج اي بجسد المصطفى صلعم يقظة الى السماء ثم الى ما شاء الله
من المقامات العلى حق اي حديث ثابت بطرق متعددة فمن رده
اي ذلك الخبر ولم يؤمن بمقتضى ذلك الاثر فهو ضال مبتدع اي جامع
بين الضلالة والمبتدعة وفي كتاب الخلاصة من انكر المعراج ينظر

ان انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت
المقدس لا يكفر وذلك لان الاسراء من الحرام الى الحرام ثبت بالآية
وهى قطعية الدلالة والمعراج من بيت المقدس الى السماء ثبت بالسنة
وهى ظنية الرواية والدراية وقد افردت فى هذه المسئلة المشهورة
رسالة مختصرة وسميتها بالمنهاج العلوى فى المعراج النبوى وقد غرب
شارح العقائد فى تاويل قول عايشة ما فقد جسد محمد صلعم ليلة المعراج
حيث قال معناه ما فقد جسده عن الروح بل كان معه روحه انتهى
غرابته لا تخفى والتاويل الصحيح ان المعراج كان بمكة فى اوايل البعثة
حين لم تولد عايشة او يقال القضية كانت متعددة ولذا اختلف
فى الانتهاء فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى ما فوقه وهو مقام
دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى ولا يلزم من تعدد الواقعة
فرض الصلوات كل مرة كما توهم ابن القيم معترضا وخروج الدجال
ويأجوج ومأجوج كما قال تع حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من
كل حدب ينسلون وطلوع الشمس من مغربها كما قال تع يوم يأتى بعض
آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت
فى ايمانها خيرا ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام من السماء قال الله
تع ان الله عنده علم الساعة وقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن
به قبل موته وفى نسخة قدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل تقدير فالواو
لمطلق الجمعية والاقرب ترتيب القضية ان المهدى يظهر اولا فى الحرمين
الشريفين ثم يأتى بيت المقدس فيأتى الدجال ويحصره فى ذلك الحال

مطلب نزول عيسى عم

فينزل عيسى عم من المنارة الشرقية فى دمشق الشام ويجئ الى قتال الدجال
فيقتله بضربة فى الحال فانه يذوب كالملح فى الماء عند نزول عيسى عم من
السماء فيجتمع عيسى بالمهدى وقد اقيمت الصلوة فيشير المهدى لعيسى بالتقدم
فيمتنع معللا بان هذه الصلوة اقيمت لك فانت اولى بان تكون الامام
فى هذا المقام ويقتدى به ليظهر متابعته لنبينا صلعم كما اشار الى هذا المعنى
صلى الله عليه وسلم بقوله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى وقد بينت وجه
ذلك عند قوله تع واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة
ثم جاءكم رسول فى شرح الشفاء وغيره وقد ورد انه يبقى فى الارض اربعين
ثم يموت ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه على رواه الطيالسى فى مسنده
وروى غيره انه يدفن بين النبى والصديق وروى انه يدفن بعد الشيخين
فهنيئا للشيخين حيث اكتنفا بالنبيين وفى رواية يمكث سبع سنين قيل
هو الاصح والمراد بالاربعين فى الرواية الاولى مدة مكثه قبل الرفع وبعده
فانه رفع وله ثلث وثلثون سنة وفى شرح العقائد الاصح ان عيسى يصلى
بالناس ويؤمهم ويقتدى به المهدى لانه افضل فامامته اولى انتهى
ولا ينافى ما قدمناه كما لا يخفى ثم يظهر يأجوج ومأجوج فيهلكهم الله اجمعين
ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون وتطلع الشمس من مغربها ويرفع
القرآن كما روى ابن ماجه من حديث حذيفة يندرس الاسلام كما يندرس
وشى الثوب حتى لا يدرى صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة
ويسرى على كتاب الله فى ليلة فلا يبقى فى الارض منه آية وروى البيهقى

في شعب الايمان عن ابن مسعود انه قال اقرؤا القرآن قبل ان يرفع فانه لا تقوم
الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدورهم فيصبحون
يقولون كانا كنا نعلم شيئا ثم يقعون في الشعر قال القرطبي وهذا انما يكون بعد
موت عيسى عم وبعد هدم الحبشة الكعبة وتفاصيل هذه الاحوال ليس هذا المحل
بيان بسطها وكذا ابهمه الامام بقوله وسائر علامات يوم القيمة اذ يكفي الايمان
الاجمالي بما في الكتاب والسنة على ما وردت به اي على وفق ما جاءت به
الاخبار الصحيحة بل الآيات الصريحة بالنسبة الى بعض اشراطها حق كائن
اي ثابت وامر قويم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي من جمال
فضله وان كان سبحانه كما قال والله يدعوا الى دار السلام اي عموم الانام
بمقتضى عدله فختم الامام معتقده بالهداية الخاصة الخالصة فيقتدى به
في طلب حسن الخاتمة باستمرار حالة البداية الى المقام النهاية مقرونا بعين
العناية وزين الحماية كما يؤدي الى الضلالة والغواية فنسأل الله العفو
العافية ودوام الزيادة **ثم اعلم** ان الامام صنف الفقه الاكبر
في حال الحيوة والوصية عند الممات وقد ذكرت عبارتهما بالمستوفات وفيهما
مسائل ملحقات لا بد من ذكرها في بيان الاعتقادات ولو كانت من
الامور الخلافيات لتتم بها المقاصد وتكمل بها العقائد وذلك لان
حد اصول الدين علم يبحث فيه عما يجب به الاعتقاد وهو قسمان
قسم يقدح الجهل به في الايمان كمعرفة الله وصفاته الثبوتية والسلبية
والرسالة والنبوة وامور الآخرة وقسم لا يضر كتفضيل الانبياء على الملائكة

فقد ذكره

فقد ذكر السبكي في تاليف له لو مكث الانسان مدة عمره ولم يخطر بباله
تفضيل الانبياء على الملائكة لم يسأل الله عنه انتهى وعرف صاحب المقاصد
علم الكلام بانه العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية فالقسم الثاني
من الملحقات فمن شاء فليقتصر على ما قدمناه ومن شاء زيادة الفائدة
فليتعلق بما الحقناه **فمنها** تفضيل بعض الانبياء على بعض وهو قطعي
بحسب الحكم الاجمالي حيث قال تع تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض
وقال تع ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واما بحسب الحكم التفصيلي
فالامر ظني والمعتقد المعتمد ان افضل الخلق نبينا حبيب الحق وقد ادعى
بعضهم الاجماع على ذلك فقد قال ابن عباس ان الله فضل محمدا على
اهل السماء وعلى الانبياء وفي حديث مسلم والترمذي عن انس انا سيد
ولد آدم يوم القيمة ولا فخر وزاد احمد والترمذي وابن ماجه عن ابي
سعيد وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه الا
تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض فخر وانا اول شافع
وانا اول مشفع ولا فخر وروى الترمذي عن ابي هريرة ولفظه انا اول
من تنشق عنه الارض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين
العرش ليس احد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري واما ما ورد
من حديث فلا تخيروني على موسى ولا تفضلوا بين الانبياء وما ينبغي
لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى فمؤول بما بيناه في المرقات
شرح المشكاة ومجمله ان المنع انما هو مخصوص بما يجر الى المنقصة او الخصومة

واما ما ذكره النووي في شرح مسلم من انه ورد قبل العلم او محمول على التواضع
كما استحسنها الجمهور فقال شارح عقيدة الطحاوي واما حديث لا تفضلوني
على يونس بن متى فقال بعض الشيوخ لا افسره حتى اعطى مالا جزيلا فلما اعطوه
فسره بان قرب يونس من الله وهو ببطن الحوت كقرب محمد صلعم ليلة المعراج
وعدوا هذا التفسير عظيما وهذا يدل على جهلهم بكلام الله تع وكلام رسوله
الى ان قال وهل يقول مؤمن ان مقام الذي اسرى به الى ربه وهو معظم
كريم كمقام الذي القي في بطن الحوت وهو مليم واين المكرم المقرب من
الممتحن المؤدب فهذا في غاية التقريب وهذا في غاية التأديب وهل تقوم
هذا الدليل على نفي علو الله سبحانه على خلقه الثابتة بالادلة الصحيحة القطعية
الصريحة التي تزيد على الف انتهى ولا يخفى انه لا مرية ان مقام الاسراء
اعلى واغلى من ميقات موسى فضلا عن مقام يونس بن متى عليهما الصلاة
والسلام واما الكلام على ان قربه سبحانه يستوي بكل منهما في كل حال
ومقام كما يدل عليه قوله تع وهو معكم اينما كنتم وقوله ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد واما علوه تع على خلقه المستفاد من قوله تع وهو
القاهر فوق عباده فعلو مكانة لا علو مكان كما هو المقرر عند اهل السنة
والجماعة بل وسائر طوائف الاسلام من المعتزلة والخوارج وسائر
اهل البدعة الا طائفة من المجسمة وجهلة من الحنابلة القائلين بالجهة تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا وقد اغرب شارح عقيدة الطحاوي حيث
قال في قوله تع نزل به الروح الامين على قلبك في ذلك اثبات صفة

مطلب علو الله تع علو مكانة لا علو مكان

العلو لله تع انتهى وغرابته لا تخفى اذ النزول والتنزيل تعديتهما بعلى و
المراد نزوله بها من جهة السماء على ان الكلام في علو الكلام على قلب الرسول
عليه الصلوة والسلام ولا نزاع في هذا المقام ولا يلزم من ذلك علو المكان
للملك العلام واما قوله وكلام السلف في اثبات صفة العلو كثير
جدا بعد ما ذكر بعض الآيات والاحاديث الدالة على صفة الفوقية
ونعت العلوية فمسلم الا انه مؤول كله بعلو المكانة ثم قال ومنه ما روي
عن ابي مطيع البلخي انه سأل ابا حنيفة عمن قال لا اعرف ربي في السماء
ام في الارض فقال قد كفر لان الله يقول الرحمن على العرش استوى
وعرشه فوق سبع سموات قلت فان قال انه على العرش ولكن
يقول لا ادري العرش في السماء ام في الارض قال هو كافر لانه انكر كونه
في السماء فمن انكر انه في السماء فقد كفر لان الله في اعلى عليين وهو
يدعى من اعلى لا من اسفل انتهى والجواب انه ذكر الشيخ الامام ابن
عبد السلام في كتاب حل الرموز انه قال الامام ابو حنيفة من قال
لا اعرف الله في السماء هو ام في الارض فقد كفر لان هذا القول
يوهم ان للحق مكانا فهو مشبه انتهى ولا شك ان ابن عبد السلام
من اجل العلماء واوثقهم فيجب الاعتماد على نقله الشارح مع ان
ابا مطيع رجل وضاع عند اهل الحديث كما صرح به غير واحد واني يصل
ان الشارح يقول بعلو المكان مع نفي التشبيه وتبع فيه طائفة
من اهل البدعة وقد نقد عن ابي حنيفة انه يؤمن بالصفات المتشا

ويعرض عن تأويلها وينزه الله عن ظواهرها ويكل علمها الى عالمها كما
هو طريقة السلف وكثير من الخلف ومذهبهم اسلم واعلم واحكم و
لقد اغرب حيث قال المكانة تأنيث المكان وهو اذا انهما واحد في المعنى
ولم يفرق بين المنزلة المعنوية وبين المنازل الحسية مع انه اورد
ما جاء في الاثر اذا احب احدكم ان يعرف كيف منزلته عند الله فلينظر
كيف منزلة الله في قلبه فان الله ينزل العبد نفسه حيث انزله العبد من
قلبه ثم قال وهو ما يكون في قلبه من معرفة ومحبة وتعظيم وغير ذلك انتهى
فهو من قبيل ما ورد في قوله حبك الشيء يعمي ويصم وقد ثبت عن امام الحرمين
في نفي صفة العلو قوله كان الله ولا عرش وهو الان على ما كان ومما
ينقض القول بالعلو المكاني وضع الجبهة على الارض مع انه ليس في
جهة الارض اجماعا واما قول بشر المريسي في حال سجوده سبحان
ربي الاعلى والاسفل فهو زندقة والحاد في اسمائه تع ومن الغريب
انه استدل على مذهب الباطل برفع الايدي في الدعاء الى السماء
وهو مردود لان السماء قبلة الدعاء بمعنى انها نزول الرحمة التي
هي سبب انواع النعمة وموجب رفع اصناف النقمة ولو كان الامر
كما قال هذا القائل في مدعاه الباطل لوقع التوجه بالوجه الى السماء
وقد نهانا الشارع عن ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم ان يكون المدعو
اليه في السماء كما يشير اليه قوله تع واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب
دعوة الداعي اذا دعان وقوله فاينما تولوا فثم وجه الله وقد ذكر

الشيخ

الشيخ ابو معين النسفي امام هذا الفن في التمهيد له من ان المحققين قرروا
ان رفع الايدي الى السماء في الدعاء تعبد محض قال شارح العلامة السغناقي
هذا جواب عما تمسك به غلاة الروافض واليهود والكرامية وجميع المجسمة
من ان الله على العرش هذا وقيل ان العرش جعل قبلة للقلوب عند
الدعاء كما جعلت الكعبة قبلة للابدان في حال الصلوة وقد سبق ان
هذا مما لا وجه له فانه مأمور باستقبال القبلة ايضا حال الدعاء وبرفع
الايدي الى السماء وبعدم رفع الوجه الى جهة العلا فالوجه ما قدمنا من
ان التوجه الحقيقي انما يكون بالقلب الى خالق السماء نعم نكتة رفع الايدي
الى السماء انها خزائن ارزاق العباد كما قال تع وفي السماء رزقكم مع
ان الانسان مجبول على الميل الى التوجه الى جهة يتوقع منها حصول مقصوده
كالسلطان اذا وعد العسكر بالارزاق فانهم يميلون الى التوجه صوب
الخزينة وان تيقنوا ان السلطان ليس فيها ثم جده ابراهيم افضل على
ففي الصحيح خير البرية ابراهيم فخص منه نبينا لقوله صلعم على رواه الترمذي
ان ابراهيم خليل الله الا وانا حبيب الله فبقي الباقي على عمومه واعلم
ان الخلة كمال المحبة وانكر الجهمية حقيقة المحبة من الجانبين زعما منهم
ان المحبة لا تكون الا المناسبة بين المحب والمحبوب وانه لا مناسبة
بين القديم والمحدث توجب المحبة وكان اول من ابتدع هذا في الاسلام
هو درهم في اوائل المائة الثانية فضحى به خالد بن عبد الله القسري امير
العراق والمشرق بواسطة خطب الناس يوم الاضحى فقال ايها الناس

ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم فانه زعم ان الله لم
يتخذ ابراهيم خليلا ثم نزل فذبحه وكان ذلك بفتوى اهل زمانه من
علماء الدين والمعتقد ان محبة الله وخلته كما يليق به كسائر صفاته ونقل
بعضهم الاجماع على ذلك ثم نوح وموسى وعيسى افضل من سائر الانبياء
والحكمة انهم اولو العزم من الرسل عند جمهور العلماء وقد جمعهم الله في موضعين
من كتابه حيث قال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا
اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى فبدا بنوح لانه اول المرسلين
ثم نبينا لانه خاتم النبيين ثم ذكر ما بينهما من الثلثة والظاهر ان نوحا افضل
ثم موسى ثم عيسى لما سبق من تخصيص ابراهيم الخليل وقال شيخ مشايخنا الجلال
السيوطي لم اقف على نقل اي الثلثة افضل انتهى وقال عز من قائل في موضع
الآخر واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى
وعيسى بن مريم بهذا ترتيب الاربعة وفق الوجود وقدم نبينا محمد صلعم لتقدم
رتبته في عالم الشهود ثم انه عليه الصلوة والسلام ارسل لكافة الانام
كما بينه في غير هذا المقام ومن جملة الادلة قوله تع تبارك الذي نزل
الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وقوله سبحانه ومن يقل منهم
اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم والله اعلم وحديث مسلم بعثت
الى الخلق كافة فان قيل ما معنى قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وقد جاء بالسيف للمعاندين والظالمين فالجواب ما قاله الزمخشري على
وجه المثال انه سبحانه فجر عينا غديقة فسقى ناس مواشيهم وزروعهم

بمائها فيفلحون ويبقى ناس مفرطون عن السقي فيضيعون فالعين في نفسها
نعمة ورحمة للفريقين لكن الكسلان جعلها محنة على نفسه حيث حرمها
ولم ينتفع بها هذا وفي شرح العقائد ان الاستدلال بقوله صلعم انا سيد
ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده
انتهى وفيه ان من اولاده من هو افضل منه كابراهيم بالاجماع فيكون
افضل منه بلا نزاع مع انه قد يراد بولد الجنس الانساني كما ورد يا ابن
آدم انك ما دعوتني ورجوتني الحديث القدسي وقد جاء في اول حديث
الشفاعة انا سيد الناس يوم القيمة كما ذكره القونوي ثم قال بل الاولى
ان يستدل بقوله تع كنتم خير امة اخرجت للناس انتهى ولا يخفى عدم قوة
هذا الاستدلال بالنسبة الى ما قدمناه من الاقوال ثم بيانه انه لما كانت
امته خير الامم كان هو خير الانبياء كما اشار اليه صاحب البردة الا انه
عكس القضية في حصول الزبدة حيث قال لما دعا الله داعينا لطاعته
باكرم الرسل كنا اكرم الامم وهذا من جملة المنقول واما من جهة المعقول
فكما افاده العلامة القونوي في شرح عمدة النسفي من ان الانسان اما ان
يكون ناقصا كالعوام من الجهلاء او كاملا غير قادر على التكميل كالاولياء
او كاملا مكملا كالانبياء وهذا الكمال والتكميل في القوتين النظرية و
العملية وراس الكمالات في القوة النظرية معرفة الله وفي العملية
طاعة الله ومن كانت مرتبته في كمالات هاتين المرتبتين اعلى كانت
ولايته اكمل ومن كانت درجته في تكميل الغير في هاتين المرتبتين اعلى

كانت نبوته اكمل فاذا ثبت هذا المنقول عند مقدم محمد صلعم كانت الشرائع
باسرها مندرسة والحكم باجمعها منطمسة وآثار الظلم بادية واعلام الجور
باقية والكفر قد اطبق الارض باكنافها والباطل قد ملاها باطرافها
فالعرب اتخذوا الاصنام ووادوا البنات شريعة لازمة والسعي في الارض
بالفساد عادة دائمة وسفك الدماء طبيعة فاسخة والنهب والغارة
تجارة رائجة والفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطي الامهات والبنات
والترك مثابرون على تخريب البلاد وتعذيب من لطفوا به من العباد و
مواظبون على الركض في اطراف الارض من الطول الى العرض ومنهم عبادة
الاصنام وايذائهم ظلم الانام وجمهور الهند لا يعرفون الا عبادة الاوثان
واحراق انفسهم بالنيران واليهود مشتغلون بالتحريف والتشبيه
وتكذيب المسيح والنصارى بالحلول والتثليث فلما بعث رسول الله الحق
الصادق المصدق المؤيد بالاعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة
والملة الغراء والحجة البيضا والدين القويم والصراط المستقيم اعيا
الى ما يقتضيه العقل الصحيح من التوحيد المحض الصحيح والعبادات
الخالصة والسنن العادلة والسياسات الفاضلة ورفض رسوم
الجائرة والعادات الفاسدة زالت هذه الجهالات الفاحشة و
الضلالات الباطلة وصارت الملة الحنفية لائحة المنار باقية
الآثار كثيرة الاعيان قوية الاركان في عامة البلدان وانطلقت
الالسنة بتوحيد الملك العلام واستنارت العقول بمعرفة خالق

الانام

الانام ورجع الخلق من حب الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن معنى النبوة الا
تكميل الناقص في القوة العلمية والعملية وهذا السبب مقدمه صلعم اكمل
واظهر واشهر مما كان لموسى وعيسى وغيرهما عليهم الصلاة والسلام فدعوتهما
مقصورة على بني اسرائيل وهم بالنسبة الينا كالقطرة الى البحر وما امن
بعيسى الا شرذمة قليلون علمنا انه افضل الانبياء وسيد الاصفياء
وسيد الاولياء ثم قال ونبي واحد افضل من جميع الاولياء وقد ضل اقوام
بتفضيل الولي على النبي حيث امر موسى بالتعلم من الخضر وهو ولي فلنا
الخضر كان نبيا وان لم يكن كما زعم البعض فهذا ابتلاء في حق موسى عليه
الصلوة والسلام على ان اهل الكتاب يقولون ان موسى هذا ليس
بموسى بن عمران انما هو موسى بن متلون ومن المحال ان يكون الولي
وليا بايمانه بالنبي ثم يكون النبي دون الولي ولا غضاضة في طلب
موسى عليه الصلوة والسلام العلم لان الزيادة في العلم مطلوبة
تفضيل الملائكة فخواصهم افضل بعد الانبياء من عموم الاولياء
والعلماء وافضلهم جبرائيل كما في الحديث رواه الطبراني وعامة الملائكة
افضل من عامة المؤمنين لكونهم مجرمين والملائكة معصومون وفي المسئلة
خلاف المعتزلة حيث قالوا الملائكة افضل من الانبياء ووافقهم من الاشاعرة
بعض العلماء وتوقف جمع في هذه المسئلة ومنهم الامام على ما ذكره في
مال الفتوى انه لم يقطع فيها بجواب قلت فلذلك المسئلة ظنية لا قطعية
وهو كذلك بلا شبهة فان قيل ليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة

الشذرة بكسر الشين والذال الزجاج ... جماعة قطع ...

بدلالة ان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فالجواب انه كما قال الله تع كان
من الجن ففسق عن امر ربه واما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر
عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما تعاتب الانبياء على السهو
والزلة مع ان المشهور انهما قاما عابا على بني آدم بما صدر عنهم من المعاصي وفق
ما جرى به القلم وادعيا انهما لو ركب فيهما ما ركب في الانسان من مقتضيات
البشرية لم يرتكبا شيئا من الامور المنهية فركبت فيهما فخرجا عن ماهية الملكية
وهيئة العصمة الالهية ثم لا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاد وترتب الاثر
عليه بمعنى جعله مستندا اليه وفي العمل به كذا في شرح العقائد قال صاحب
الروضة ويحرم فعل السحر بالاجماع واما تعليمه وتعلمه ففيه ثلثة اقوال
الاول الصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني مكروهان و
الثالث مباحان انتهى واما ما ذكره التفتازاني في شرح الكشاف من
انه لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا فيخالفه هذا الخلاف مع ان ما بين
كلاميه تناقضا وتنافيا وفي شرح القونوي قال بعض اهل السنة
جملة بني آدم افضل من جملة الملائكة فان عندنا صاحب الكبيرة
كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملائكة انتهى
ولا يخفى فساده لان صاحب الكبيرة الذي هو فاسق بالاجماع كيف
يكون افضل من المعصوم بلا نزاع ولعل وجهه انه من جهة ايمانه
الغيبي افضل من الايمان الشهودي الحاصل للملائكة فيكون الافضلية
من هذه الجهة مع ما فيه من المنافات بان الايمان يزيد بالايقان

والاطمساء

والاطمسان والاطمينان وان الجن ابليس كالعيان والله المستعان واما
ما اجابه القونوي عما تشبث به المعتزلة في تفضيل الملائكة وهو قوله تعالى
لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان هذا
يقتضي ان الملائكة افضل من المسيح اي لن يرتفع عيسى عن العبودية
ولا من هو ارفع درجة منه بقوله ان محمدا صلعم افضل من المسيح عليه الصلوة
والسلام ولا يلزم من كون الملائكة افضل من المسيح كونهم افضل
من محمد صلعم ففيه انه ينتقض بما تقدم من ان خواص البشر افضل
من خواص الملائكة فالجواب الصواب ان الملائكة صيغة جمع فيفيد ان
جميع الملائكة افضل من المسيح ولا يقتضي ان يكون كل واحد منهم افضل
من المسيح وان تم فيه الكلام والله اعلم بحقيقة المرام تفضيل
سائر الصحابة بعد الاربعة فقال ابو منصور البغدادي من اكابر ائمة
الشافعية اجمع اهل السنة على ان افضل الصحابة ابو بكر فعمر فعثمان فعلي
فبقية العشرة المبشرة بالجنة فاهل بدر فباقي اهل احد فباقي اهل بيعة
الرضوان بالحديبية فباقي الصحابة انتهى ولعله اراد بالاجماع اجماع
اهل السنة لان الاختلاف واقع بين علي وعثمان عند بعض اهل السنة
وان كان الجمهور على الترتيب المذكور هذا وقد روى اصحاب السنن
وصححه الترمذي عن ابي سعيد ان رسول الله صلعم قال عشرة في الجنة
ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة والزبير وطلحة
وعبد الرحمن وابو عبيدة وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وقد ورد

ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة والحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة واما عدة
اهل البدر فثلثمائة وبضعة عشر وقد روى ابن ماجه عن رافع بن خديج قال
جاء جبرائيل او ملك الى النبي صلعم فقال ما تعدون من شهد بدرا فيكم قال خيارنا
قال كذلك هم عندنا خيار الملائكة وروى ابو داود والترمذي وصححه انه صلعم
قال لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة وبالجملة فالسابقون الاولون
المهاجرين والانصار افضل من غيرهم لقوله تع لا يستوي منكم من انفق
من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا
وكلا وعد الله الحسنى تفضيل التابعين فقد قال شيخ الاسلام محمد
بن خفيف الشيرازي واختلف الناس في افضل التابعين فاهل المدينة يقولون
سعيد بن المسيب واهل البصرة يقولون الحسن البصري واهل الكوفة اويس
القرني وقال بعض المتأخرين بل الصواب ما ذهب اليه اهل الكوفة لما روى
مسلم من حديث عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله عم يقول ان
خير التابعين رجل يقال له اويس الحديث والحاصل ان التابعين افضل
الائمة بعد الصحابة لقوله صلعم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم فنعتقد
ان الامام الاعظم والهمام الاقدم اباحنيفة افضل الائمة المجتهدين
واكمل الفقهاء في علوم الدين ثم الامام مالك فانه من اتباع التابعين
ثم الامام الشافعي لكونه تلميذ الامام مالك بل تلميذ الامام محمد ثم احمد
بن الحنبل فانه كالتلميذ للشافعي تفضيل النساء فروى
الترمذي وصححه حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة

مطلب الائمة الاربعة

بنت خويلد

خويلد وفاطمة بنت محمد عليه الصلوة والسلام وآسية امرأة فرعون وفي الصحيحين
عن علي كرم الله وجهه خير نسائها مريم بنت عمران وخير نسائها خديجة بنت
خويلد وروى الترمذي موصولا من حديث علي بلفظ خير نسائها فاطمة
وروى الحارث بن اسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل مريم خير نساء عالمها
وفاطمة خير نساء عالمها وفي الصحيح فاطمة سيدة نساء هذه الامة وفي رواية النسائي
سيدة نساء اهل الجنة لكن اخرج ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى
قال قال رسول الله عم فاطمة سيدة نساء العالمين بعد مريم بنت عمران
ويؤيده انه قال بعضهم بنبوتها لكن حكى الامام والبيضاوي وغيرهما
الاجماع على عدم نبوتها وكذا حديث ابن عساكر عن ابن عباس قال
قال رسول الله عم سيدة نساء اهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم
خديجة ثم آسية امرأة فرعون فهذا في الترتيب صريح لو وجد له سند
صحيح وعن ابن العماد ان خديجة انما فضلت فاطمة باعتبار الامومة
لا للسيادة العمومة وسئل ابن داود اي افضل هي ام امها قال فاطمة
بضعة النبي عم فلا نعدل بها احدا يعني من هذه الحيثية لا بالكلية وسئل
السبكي فقال الذي نختاره وندين الله به ان فاطمة بنت محمد عم افضل
ثم امها خديجة ثم عائشة رضي الله عنها وقد صحح ابن العماد ايضا ان
خديجة افضل من عائشة لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة
حين قالت قد رزقك الله خيرا منها فقال لها لا والله ما رزقني الله
خيرا منها امنت بي حين كذبني الناس واعطتني مالها حين حرمني الناس

ويؤيدن ان عائشة اقرأها النبي عم من جبريل من ربها الا ان احاديث
كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم وآسيه وخديجة وفضل
عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام على ما ذكره السيوطي في النقاية
ولفظه في الجامع الصغير على ما رواه احمد والشيخان والترمذي وابن ماجه
عن ابي موسى ولم يكمل من النساء الا آسية امرأة فرعون ومريم بنت
عمران الحديث ظاهر في ان عائشة افضل افراد النساء على ما اختاره امام
الفقهاء واما حمله على العهد بان المراد بهن بين الازواج الطاهرات ففي
العادي
مقام ثم تقييدهن بما عدا خديجة في غاية من التكلف والتعسف ولعل
في وجه التشبيه اشعار بوجه الافضلية المشعرة بالجامعية بين الاوصاف
الاكملية من الفضائل العلمية والشمائل العملية وقال السيوطي في التفصيل
بين خديجة وعائشة اقوال ثالثها الوقف هذا وقد ورد كما رواه الطبراني
عن ام سلمة قلت يا رسول الله انساء الدنيا افضل ام الحور العين قال نساء
الدنيا من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة قلت يا رسول الله
وبم ذلك قال بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن الله القول
بتفضيل اولاد الصحابة فقال بعضهم لا نفضل بعد الصحابة احدا الا
بالعلم والتقوى والاصح ان فضل ابنائهم على ترتيب فضل ابائهم الا
اولاد فاطمة فانهم يفضلون على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله
عنهم لقربهم من رسول الله عم فهو العترة الطاهرة والذرية الطيبة
الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا كذا في الكفاية

ان الولي لا يبلغ درجة النبوة لان الانبيا معصومون مأمونون
عن خوف سوء الخاتمة مكرمون بالوحي حتى في المنام ومشاهدة الملائكة الكرام
مأمورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات
الاولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل
من النبي كفر وضلالة والحاد وجهالة نعم قد يقع تردد في ان مرتبة
النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين
وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي فمنهم من قال بالاول بناء على ان
النبوة تكميل للغير وهو بعد الكمال وفوقه في الجمال ويؤيده حديث
فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ومنهم من قال بالثاني زعما
بان الولاية عبارة عن العرفان بالله وصفاته وقرب منه وكرامة
عنه والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين عبده وتبليغ احكامه
اليه والقيام بخدمة متعلقة بمصلحة العبد وقاسوا الغائب على الشاهد
والخالق على المخلوق فانهم شبهوا الولي بجالس الملك والنبي بالوزير
في قيام امر الملك ولم يعرفوا ان مقام الجمع الجمع حاصل للانبياء والكمل
اتباعه من الاصفياء وهو ان لا يحجبهم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن
الكثرة وهو فوق مرتبة التوحيد الصرف الذي هو مقام عموم الاولياء
فقول بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة معناه ان ولاية
النبي افضل من نبوته اذ قد عرفت ان النبوة والرسالة اكمل في علو
درجة وهذا لا ينافي اجماع العلماء على ان الانبياء افضل من الاولياء

واما قول بعض الصوفية ان بداية الولاية نهاية النبوة فمعناه ان الولاية
ما تستحق الا بعد قيام صاحبها بجميع ما تقرر عند صاحب النبوة فان الولي
من واظب على الطاعات ولم يرتكب شيئا من المحرمات فما دام عليه امتثال امر
او اجتناب زجر فلا يطلق عليه اسم الولي العرفي وان كان يقال لكل مؤمن بانه
انه الولي اللغوي واما ما حكي عن ابن عربي من خلاف ذلك فحسن الظن
به انه من المفتريات المنسوبات اليه ان العبد ما دام عاقلا
بالغا لا يصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهي لقوله تع واعبد ربك حتى
ياتيك اليقين فقد اجمع المفسرون على ان المراد به الموت وذهب بعض
اهل الاباحة الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار
الايمان على الكفر والكفران سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله النار
بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه تسقط عنه الطاعات الظاهرة وتكون
عبادته التفكر وتحسين الاخلاق الباطنة وهذا كفر وزندقة وضلالة
وجهالة وقد قال حجة الاسلام ان قتل هذا اولى من قتل مائة كافر واما
قوله صلعم اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب
فلم يلحقه ضرر العيوب او وفقه للتوبة بعد الحور ومفهوم هذا الحديث
ان من ابغضه الله فلا تنفعه طاعة حيث لا تصدر عنه عبادة صالحة
ونية صادقة ولذا قيل من لم يكن للوصول اهلا فكل طاعاته ذنوب
واما ما نقل عن بعض الصوفية من ان العبد السالك اذا بلغ مقام
المعرفة تسقط عنه تكليف العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بان التكليف

ماخوذ من الكلفة بمعنى المشقة والعارف يعبد ربه بلا كلفة ومشقة بل
يتلذذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة ويزداد شوقه ونشاطه بالزيادة
علما بانها سبب السعادة ولذا قال بعض المشايخ الدنيا افضل من الآخرة
لانها دار الخدمة والآخرة دار النعمة ومقام الخدمة اولى من مقام النعمة
وقد حكي عن علي كرم الله وجهه انه قال لو خيرت بين المسجد والجنة
لاخترت المسجد لانه حق الله سبحانه والجنة حظ النفس ومن ثمة اختار
بعض الاولياء طول البقاء في الدنيا على الموت مع وجود اللقاء في العقبى والحاصل
ان الترقي فوق التوقف فانه كالتدلي ان النصوص من الكتاب
والسنة تحمل على ظواهرها ما لم تكن من قبيل المتشابهات فان فيه خلافا مشهورا
بين السلف والخلف في منع التاويل وجوازه واما العدول عن ظواهرها
الى معان تدعيها الملاحدة الباطنية فزندقة بخلاف ما ذهب اليه بعض الصوفية
من ان النصوص على ظواهر العبادات الا ان فيها بعض الاشارات
فهو من كمال الايمان وجمال العرفان كما نقل عن حجة الاسلام ان في قوله
صلعم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب اشارة الى ان رحمة الله لا تدخل
قلبا ارتسخ فيه صفات سبعية هل تجوز رؤية الله تع في الدنيا بعين
البصر للاولياء فقد جاءني سؤال واقعة حال فيمن ادعى ذلك
من بعض الاغبياء فكتبت اليه الجواب بحسب ما ظهر لي من وجه الصواب
وهو اجماع الائمة من اهل السنة والجماعة على ان رؤيته تع بعين البصر
جائزة في الدنيا والآخرة عقلا وواقعة وثابتة في العقبى سمعا

مطلب كون الدنيا افضل من الآخرة

وعقلا واختلفوا في جوازها في الدنيا شرعا فاثبتها الاكثرون ونفاها آخرون
ثم الذين اثبتوها في الدنيا خصوا وقوعها به صلعم في ليلة الاسراء على
خلاف في ذلك بين السلف والخلف من العلماء والاولياء والصحيح انه
صلعم انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه كما في شرح العقائد وغيره فالقائل
باني ارى الله في الدنيا بعين بصري ان اراد به رؤيته في المنام ففي جوازه
خلاف مشهور بين علماء الانام مع ان الرؤية المنامية لا تكون بالحاسة
البصرية بل التصورات المثالية او التمثلات الخيالية وان اراد بها
حال اليقظة فان قصد به حذف المضاف واراد انه يرى انوار صفاته
ويشهد آثار مصنوعاته فهذا جائز بلا مرية كما ورد عن بعض الصوفية
ما رايت شيئا الا ورأيت الله قبله او بعده او فيه او معه واما من ادعى
هذا المعنى لنفسه من غير تاويل في المبنى فهو في اعتقاد فاسد وزعم كاسد
وفي حضيض ضلال وتضليل وفي مطعن وبيل بعيد عن سواء السبيل فقد
قال صاحب التعرف وهو كتاب لم يصنف مثله في التصوف اطبق
المشايخ الكرام كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه هنالك
وصنفوا في ذلك كتبا ورسائل منهم ابو سعيد الخراز والجنيد وصرحوا
بان من قال ذلك المقال لم يعرف الله الملك المتعال واقره الشيخ
علاء الدين القونوي في شرحه وقال ان صح عن احد من المعتبرين
دعوى نحوه فيمكن تاويله بان غلبة الاحوال تجعل الغائب كالشاهد
حتى اذا كثر اشتغال السر بشيء واستحضاره له يصير كانه حاضر بين يديه

انتهى

انتهى ويؤيده حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وكذا حديث عبد
الرحمن بن عمر حال الطواف كنا نتراءى الله وقال صاحب عوارف المعارف
في كتابه اعلام الهدى وعقيدة ارباب التقى ان رؤية الله متعذرة
في هذه الدار لانها دار الفناء والآخرة هي دار البقاء فلقوم من العلماء
نصيب من علم اليقين في الدنيا ولآخرين اعلى منهم رتبة نصيب من عين
اليقين كما قال قائلهم رأى قلبي ربي انتهى والحاصل ان الامة قد اتفقت
على انه تع لا يراه احد في الدنيا بعينه ولم يتنازعوا في ذلك الا لنبينا صلعم حال
عروجه على ما صرح به في شرح عقيدة الطحاوي ثم هذا القائل ان قبل التا ويل
الشايع فيها والا فان كان مصمما على مقوله ولم يرجع بالمنقول معقوله
فيجب تعزيره وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعي كما يقتضي تقريره فانه لا يخلو
من انه يدعي ادعاء مطلقا في بيانه او منزها عن كل ما لا يليق بجلاله سبحانه
فيكون ممن افترى على الله كذبا وهو اكبر الكبائر بل عد بعض العلماء الكذب
على النبي عم كفرا فمن اظلم ممن كذب على الله او يدعي او عيانا متمثلا
على اثبات المكان والهيئة والجهة من مقابلة وثبوت مسافة وامثال
تلك الحالة فيصير كافرا لا محالة وهذا محمل من قال من ارباب العقائد
المنظومة ومن قال في الدنيا يراه بعينه فذلك زنديق طغى وتمردا
خالف كتب الله والرسل كلها وزاغ عن الشرع الشريف وابعدا وذلك
ممن قال فيه الهنا يرى وجهه يوم القيمة مسودا اشارة الى قوله تع
ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقد نقل

جماعة الاجماع على ان رؤية الله لا تحصل للاولياء في الدنيا حال اليقظة وقد
قال ابن الصلاح وابو شامة انه لا يصدق مدعي الرؤية في الدنيا حال اليقظة
فان شيئا منع منه كليم الله موسى عليه الصلوة والسلام واختلف في حصوله هذا
المرام لنبينا صلعم في ذلك المقام كيف يصح لسمي لمن لم يصل الى مقامهما انتهى
كلامهما وقال الكواشي في تفسير سورة النجم ومعتقد رؤية الله تع هنا بالعين لغير
محمد صلى الله عليه وسلم وقال الاردبيلي في كتابه الانوار ولو قال اني ارى الله
عيانا في الدنيا او يكلمني شفاها كفر انتهى لكن الاقدام على التكفير بمجرد دعوى
الرؤية من الصعب الخطير فان الخطاء في ابقاء الف كافر اهون من الخطاء في
افناء مسلم في الغرض والتقدير فالصواب ما قدمناه من الجواب انه ان انضم مع
الدعوى ما يخرج به من عقيدة اهل التقى فيحكم عليه بانه من اهل الضلالة والردى
والسلام على من اتبع الهدى رؤية الله سبحانه في المنام فالاكثرون مطلب رؤية الله في المنام
على جوازها من غير كيفية وجهة وهيئة ايضا في هذا المرام فقد نقل ان الامام
ابا حنيفة قال رايت رب العزة في المنام تسعا وتسعين مرة ثم راه مرة
اخرى تمام المائة وقصتها طويلة لا يسعها هذا المقام ونقل عن الامام احمد
انه قال رايت رب العزة في النوم فقلت يا رب بم يتقرب المتقربون اليك
بكلامي يا احمد فقلت يا رب بفهم وبغير فهم قال بفهم وبغير فهم وقد ورد
عنه صلعم انه قال رايت ربي في المنام وقد روي عن كثير من السلف هذا المقام
وهو نوع مشاهدة تكون للقلب للكرام فلا وجه للمنع عن هذا المرام مع انه ليس
باختيار احد من الانام وقد ورد عنه صلعم انه قال رايت ربي في احسن صورة

وفي رواية

وفي رواية في صورة شاب فقال الامام الرازي في تاسيس التقديس يجوز
ان يرى النبي ربه في المنام في صورة مخصوصة من الانام لان الرؤيا من
تصرفات الخيال وهو غير منفك من الصورة المتخيلة في عالم المثال انتهى
وقد قال بعض مشايخنا ان لله تجليات صورية في العقبى وبه يزول كثير من
الاشكال على ما لا يخفى واما ذكره قاضيخان من منع هذا المنام وشدد في
هذا المقام وقواه بنقله عن بعض العلماء الفخام فقد بينت جوابه وعينت
صوابه في المرقات شرح المشكاة ان المقتول ميت باجله ووقته
المقدر لموته فقد قال الله تع فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
وزعم بعض المعتزلة ان الله تع قد قطع عليه اجله كذا في عبارة شرح العقائد
والصواب ما في شرح المقاصد من ان القاتل قطع عليه الاجل لان قتل
المقتول عندهم فعل القاتل واستدلوا بالاحاديث الواردة في ان بعض
الطاعات يزيد في العمر وبانه لو كان ميتا لما استحق القاتل ذما ولا عقابا با
ولا دية ولا قصاصا واجيب عن الاول بان الله تع كان يعلم انه لو لم
يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون
عمره سبعين فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة والعبادة بناء
على علم الله سبحانه انه لولاها لما كانت تلك الزيادة كذا في شرح العقائد
وفيه انه يعود الى القول بتعدد الاجل كما زعم الكعبي من المعتزلة والمذهب
انه واحد فالاوجه ان يقال المراد بالزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة
او بالنسبة الى ما في اللوح مطلقا وهو علم الله مقيدا واليه الاشارة بقوله سبحانه

يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولا يتوهم من قوله سبحانه ثم قضى
اجلا واجل مسمى عنده انه قدر آجالا لان الاجل الحقيقي واحد مالا وعن
الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبد لارتكابه المنهي عنه و
الفعل الذي يخلق الله عقيبه الموت بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل
كسبا وان لم يكن خلقا والموت قائم بالميت مخلوق الله تع لا صنع للعبد تخليقا
ولا اكتسابا كذا وقع في شرح العقائد ذكر التعبد ومعناه اظهار العبودية
ووجوب التفويض والتسليم الى امر الربوبية وفيه ان التعبد انما يكون فيما هو
غير معقول المعنى وما نحن فيه ليس من ذلك المعنى ولذا ترك ذكر التعبد في شرح
المقاصد ثم اعلم ان الله سبحانه قدر للخلق اقدارا وضرب لهم آجالا كما قال وخلق
كل شيء فقدره تقديرا وقال انا كل شيء خلقناه بقدر وفي صحيح مسلم عن ابن عمر
مرفوعا انه قال قدر الله مقادير الخلق قبل ان يخلق السموات والارض
بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء فقال تع ولن يؤخر الله نفسا اذا
جاء اجلها وقال تع وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا
وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال قالت ام حبيبة اللهم متعني بزوجي رسول الله
وبابي ابي سفيان وباخي معاوية قال فقال النبي عم قد سألت الله لآجال
مضروبة وايام معدودة وارزاق مقسومة لن يعجل شيئا قبل حله ولن يؤخر
شيئا بعد حله ولو كنت سألت الله ان يعيذك من عذاب النار وعذاب
في القبر كان خيرا وافضل فالمقتول ميت باجله وقد علم الله وقدر وقضى
ان هذا يموت بسبب المرض وهذا يموت بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا

بالهرم

بالهرم وهذا بالغرق وهذا بالحرق وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالسم
وهذا بالغم والله سبحانه خلق الموت والحيوة واسبابهما ولهذا كان احمد بن
مطلب الدعاء لطول العمر يكره
حنبل يكره ان يدعو له بطول العمر ويقول هذا امر قد فرغ منه وقد علم من حديث
ام حبيبة ان الدعاء يكون مشروعا نافعا في بعض الاشياء وان كان الكل تحت
مطلب تفصيل احوال الروح
التقدير والقضاء   ان الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة
وهذا معلوم بالضرورة من دين الرسل ان العالم محدث ومضى على هذا
الصحابة والتابعون حتى نبغت نابغة ممن قصر فهمه في الكتاب والسنة
فزعم انها قديمة واحتج بانها من امر الله وامره غير مخلوقة وبان الله اضافها
اليه بقوله قل الروح من امر ربي وبقوله نفخت فيه من روحي كما اضاف
اليه علمه وقدرته وسمعه وبصره ويده وتوقف آخرون واتفق اهل
السنة والجماعة على انها مخلوقة وممن نقل الاجماع على ذلك محمد بن نصر
المروزي وابن قتيبة وغيرهما واختلف الناس هل تموت الروح ام لا
فقالت طائفة تموت لانها نفس وكل نفس ذائقة الموت وقال
آخرون لا تموت فانها خلقت للبقاء وانما تموت الابدان وقد دل
على ذلك الاحاديث الواردة في نعيم الارواح وعذابها بعد المفارقة
مطلب تعلق الروح
الى ان يرجعها الله في اجسادها   ان الروح لها بالبدن خمسة
انواع من التعلق متغيرة الاحكام الاول تعلقها به في بطن الام جنينا
الثاني تعلقها به بعد خروجه الى وجه الارض الثالث تعلقها به في حال النوم فلها
به تعلق من وجه ومفارقة من وجه والرابع تعلقها به في البرزخ فانها

وان فارقته وتجردت عنه فانها لم تفارقه فراقا كليا بحيث لا يبقى لها
اليه التفاوت البتة فانه ورد ردها اليه وقت سلام المسلم عليه وورد
انه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه وهذا الرد اعادة خاصة لا توجب
حياة البدن قبل يوم القيمة والخامس تعلقها به يوم بعث الاجساد وهو
اكمل انواع تعلقها ان لا يقبل البدن معه موتا ولا نوما ولا شيئاً
من الفساد وليس السؤال في البرزخ للروح وحدها كما قال ابن حزم
وغيره وافسد منه قول من قال انه للبدن بلا روح والاحاديث الصحيحة
ترد القولين والحاصل ان احكام الدنيا على الابدان والارواح تبع
لها واحكام البرزخ على الارواح والابدان تبع لها واحكام الحشر والنشر
على الارواح والاجساد جميعا   ان الكافر منعم عليه في الدنيا
على راى القاضي ابي بكر الباقلاني منا كالمعتزلة حيث خوله قوى ظاهرة
وباطنة واموالا ممتعة كما يشير اليه قوله تع فاذكروا الاء الله ويدل
عليه قوله صلعم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر الا ان الاشعري قال
اذا كان ذلك الالام الذي ناله في الدنيا قد حجبه عن الله تع فليس نعمة
بل هو نقمة ويدل عليه قوله تع ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع
لهم في الخيرات بل لا يشعرون والخلاف لفظي فانها نعمة دنيوية ونقمة اخروية
ولذا قال ابن الهمام الحق انها في نفسها نعم وان كانت سبب نقم
ان الله لا يجب عليه شيء من رعاية الاصلح للعبد وغيرنا خلافا للمعتزلة
فقد قال حجة الاسلام لا شك ان مصلحة العباد في ان يخلقهم في الجنة

فاما ان يخلقهم في دار البلايا ويعرضهم للخطايا ثم يهديهم لخطر العقاب
وهول العرض والحساب فما في ذلك غبطة لاولي الالباب انتهى
واما ما نقل عن معتزلة بغداد من انهم قالوا الاصلاح تخليد الكفار
في النار كما نقل عنهم صاحب الارشاد فغاية في المكابرة ونهاية
في العناد   ان الحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله
الى الحيوان فيتناوله وينتفع به وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما
وذهبت المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة
بمملوك ياكله المالك واخرى بما لم يمنع الشارع من الانتفاع به
وذلك لا يكون الا حلالا ويرد عليهم انه يلزم على الاول ان لا يكون
ما ياكله الدواب بل العبيد والاماء رزقا وعلى الوجهين الاخرين
ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله ويرده الوجوه الثلثة
قوله تع وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فيستوفي كل
رزقه حلالا كان او حراما ولا يتصور ان لا ياكل الانسان
رزقه او ياكل غيره لان ما قدره الله غذاء الشخص يجب ان ياكله
ويمتنع ان ياكل غيره واما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع ان ياكل غيره
ومنه قوله تع ومما رزقناهم ينفقون والشيخ ابو الحسن الرستغفني
وابو اسحق الاسفرائني ما حققنا الخلاف في هذه المسئلة وقال
الخلاف لفظي لا حقيقي قيل وهو الصواب   ان الله يضل
من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى خلق الضلالة والهداية لانه الخالق

وحده في الحقيقة لكن قد يضاف الهداية الى النبي عم مجازا بطريق التسبب
كما في قوله سبحانه وانك لتهدي الى صراط مستقيم كما يسند الى القرآن
كقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقد يسند الضلالة الى الشيطان
مجازا ومنه قوله تع لاغوينهم اجمعين كما يسند الى الاصنام قوله رب انهن
اضللن كثيرا من الناس والى غيره كقوله واضلهم السامري وفسرت المعتزلة
الهداية ببيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تع انك لا تهدي من
احببت مع انه عليه الصلوة والسلام بين طريق الاسلام ودعا الى
الهداية جميع الانام قيل والمشهور عند المعتزلة ان الهداية هي الدلالة
الموصلة الى المطلوب فنقض بقوله تع واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى   ان ما هو الاصلح للعبد ليس بواجب على الله
والا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرة فان العدم
اصلح له من الوجود في عالم الشهود ولما كان له سبحانه منة على العباد
وقد قال الله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ولما كان امتنانه على
نحو موسى فوق امتنانه على نحو فرعون اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره
من الاصلح ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبأساء
في الخصب والرخاء معنى لان ما يفعله في حق كل احد فهو مفروض له يجب
على الله تركها ولعمري ان مفاسد هذا الاصل وهو وجوب الاصلح
بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى وذلك
القصور نظرهم في المعارف الالهية والعلوم المتعلقة بذاته وصفاته

الثبوتية

الثبوتية والسلبية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم الدنية
القاصرة عن ادراك الحقائق الغيبية ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء
على الله سبحانه اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظ
لان الالوهية تنافي الوجوب في مقام الربوبية لان الوجوب حكم
من الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا شارع على الشارع فتم المرام
على احسن النظام   ان خلف الوعيد كرم فيجوز من الله والمحققون
على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال تع ما يبدل القول لدي اي
بوقوع الخلف فيه فلا تطمعوا ان ابدل وعيدي وقد فردت في المسئلة
رسالة مستقلة سميتها بالقول السديد في منع خلف الوعيد
تجويز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت
قوله تع ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها والاحصاء انما يكون للسؤال والجزاء وذهب بعض
المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا
بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع لقوله
تع ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان الكبيرة
المطلقة هي ~~المطلقة~~ الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر
وان كان الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة على ما تمهد من قاعدة
ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا ركب
القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كذا حققه العلامة في شرح العقائد

فيكون التقدير على التقدير الاول ان تجتنبوا انواع الكفر وفيه انه
يلزم حينئذ ان لايجوز العقاب على ماعدا الكفر صغيرة كانت اوكبيرة
اللهم ان يقال المعنى نكفر عنكم سيآتكم الكلية قبل اجتناب الكفر
فيكون الخطاب للكفرة وقيل يقدر فيه استثناء المشية اى نكفر
عنكم سيآتكم ان شئناه قال شيخنا مولانا عبد السندي رح على ما وجدنا
بخطه فيه ان تقدير الاستثناء يغني عن حمل الكبائر على الكفر دفعا
للزوم قلت ما قدر الاستثناء الا لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعا
للزوم المتقدم اذ لو حملت الكبائر على عمومها لما صح الاستثناء
للزوم انحصار الصغيرة تحت المشية وخروج الكبيرة وهو خلاف
نص ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية ويلزم ايضا كون الصغيرة
تحت المشية بشرط اجتناب الكبائر وليس كذلك بل قد تكفر الصغيرة
بكفر او بعفو من الله ولو كان صاحبها مرتكب كبيرة وقال العلامة
مولانا عصام الدين في معنى الآية ان المعلق عليه لتكفير السيآت
هو الاجتناب عن الكفر فدخل في التكفير الكبائر ايضا ولا خلاف انها
لاتكفر بمجرد الاجتناب عن الكفر فالمغفرة والتكفير لابد له من تعليق
آخر وهو المشية عندنا مطلقا وهو التوبة في الكبائر عند المعتزلة فالآية
ليست على ظاهرها بالاتفاق فلا تكون تامة في الدلالة على مطلوبهم
ولا يخفى ان حمل كبائر ما تنهون على الكفر على كل من الوجهين المذكورين
في غاية البعد اذ البلاغة تقتضي ان تجتنبوا الكفر لوجازته وموافقه

لعرف

لعرف البيان فالحق ان مدلول الآية تكفير الصغائر بمجرد الاجتناب
عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشية في آية اخرى مخصوص بما عدا ما اجتنب
معه الكبائر انتهى ولا يخفى ان هذا مذهب الثالث مخالف للمذهبين
منتمى بالمفرق فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه المطلق ثم الاظهر ان الخطاب
في الآية للمؤمنين وان الكبائر على معناها المتعارف مما عدا الكفر الذي
كما يشير اليه قوله كبائر ما تنهون عنه والمعنى ان تجتنبوا كبائر المنهيات
نكفر عنكم سيآتكم بالطاعات كما يدل عليه قوله ان الحسنات يذهبن
السيئات وسائر الاحاديث الواردة في باب المكفرات ان
دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع لهم في علو الحالات خلافا
للمعتزلة تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء
مجزي بعمله لا بعمل غيره واجيب بان عدم تبديل القضاء بالنسبة للموتى
لاينافي نفع دعاء الاحياء لهم فان ذلك النفع بالدعاء يجوز ان يكون
بالقضاء وان توفيق الاحياء للدعاء لهم يجوز ان يكون بسببهم عملا في
الدنيا يستحقون به مثل ذلك الجزاء فيكون مجزيا بعمله في الآخرة على انه
قد ورد في الاحاديث الصحيحة من الدعاء للاموات خصوصا في
صلاة الجنازة وقد توارثه السلف واجمع عليه الخلف فلو لم يكن للاموات
في نفع لكان عبثا بل جاء في القرآن آيات كثيرة متضمنة للدعوات
للاموات كقوله سبحانه رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ورب اغفر لي
ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات وربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين

سبقونا بالايمان وعن سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله ان ام
سعد ماتت فاى الصدقة افضل قال الماء فحفر بئرا وقال هذه لام سعد
اخرجه ابو داود والنسائى واما ما فى شرح العقايد من حديث ان العالم
والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية
اربعين يوما فقد صرح الجلال السيوطى انه لا اصل له قال القونوى
والاصل فى ذلك عند اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله
لغيره صلوة او صوما او حجا او صدقة او غيرها والشافعى جوز هذا
فى الصدقة والعبادة المالية وجوزه فى الحج واذا قرئ على القبر فللميت
اجر المستمع ومنع وصول ثواب القرآن الى الموتى وثواب الصلوة و
الصوم وجميع الطاعات والعبادات غير المالية وعند ابى حنيفة و
اصحابه يجوز ذلك وثوابه الى الميت وتمسك المانع من ذلك بقوله
تع وان ليس للانسان الا ما سعى وبقوله عليه الصلوة والسلام اذا مات
ابن آدم انقطع عمله الحديث والجواب ان الآية حجة لنا لا ان الذى
اهدى ثواب عمله لغيره سعى فى ايصال الثواب الى ذلك الغير فيكون
له ما سعى بهذه الآية ولا يكون له ما سعى الا بوصول الثواب اليه
فكانت الآية حجة لنا لا علينا واما الحديث فيدل على انقطاع عمله و
نحن نقول به وانما الكلام فى وصول ثواب غيره اليه والموصل للثواب
الى الميت هو الله تع لان الميت لا يسمع بنفسه والقرب والبعد
سواء فى قدرة الحق سبحانه هذا وقد قال تع ادعونى استجب لكم

وفيه رد

وفيه رد لما قاله بعض المعتزلة ان الدعاء لا تاثير له فى تغيير القضاء
والجواب ان الدعاء يرد البلاء اذا كان على وفق القضاء والحاصل ان القضاء
المعلق يتغير بخلاف المبرم والله اعلم واما الدعاء فمخ العبادة سواء
طابق القضاء ام لا فربما يخفف البلاء واختلف فى الافضل هل هو الدعاء
ام السكوت والرضاء فقيل الاول لانه عبادة فى نفسه وهو مطلوب ومامور
بفعله وقيل السكوت والجمود تحت جريان الحكم اتم رضاه ولا يبعد ان
يقال الاتم هو ان يجمع بينهما بان يدعو باللسان ويكون حامدا فى الجنان
تحت الجريان لحكم الحنان وقيل الاولى ان يقال ان الاوقات مختلفة
ففى بعضها الدعاء افضل وفى بعضها السكوت افضل والفاصل بينهما
الاشارة فمن وجد فى قلبه اشارة الى الدعاء فهو وقته كما ورد من
فتح له ابواب الدعاء فتحت له ابواب الاجابة او الرحمة او الجنة روايات
ومن وجد فى قلبه اشارة الى السكوت فهو وقته كما جاء عن ابراهيم عليه الصلوة
والسلام لما قاله جبرائيل الك حاجة قال اما اليك فلا قال فسل ربك
قال حسبى من سؤال علمه بحالى ويجوز ان يقال ما كان للعباد فيه نصيب
او لله تع فيه حق فالدعاء فيه به اولى وما كان فيه حظ نفس للداعى فالسكوت
عنه اولى وهذا على واعلى وقال شارح عقيدة الطحاوى اتفق اهل السنة
على ان الاموات ينتفعون من سعى الاحياء بامرين احدهما ما تسبب
اليه الميت فى حياته والثانى دعاء المسلمين واستغفارهم له والصدقة
والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحج فعن محمد بن الحسن انه انما يصل

للميت ثواب النفقة والحج للحاج وعند عامة العلماء ثواب الحج للمحجوج عنه وهو
الصحيح واختلف في العبادات البدنية كالصوم والصلوة وقراءة القرآن
والذكر فذهب ابو حنيفة وجمهور السلف الى وصولها والمشهور من مذهب الشافعي
ومالك عدم وصولها وذهب بعض اهل البدعة من اهل الكلام الى عدم وصول
شيء البتة لا الدعاء ولا غيره وقوله مردود بالكتاب والسنة واستدلاله بقوله
وان ليس للانسان الا ما سعى مدفوع بانه لم ينف انتفاع الرجل بسعي غيره
وانما نفى ملكه لغير سعيه وبين الامرين فرق باين فاخبر تعالى انه لا يملك الا
سعيه واما سعي غيره فهو ملك لساعيه فان شاء ان يبذله لغيره وان شاء
ان يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل لم ينتفع الا بما سعى ومن الادلة الدالة
على وصول ثواب العبادة المالية حديث جابر قال صليت مع رسول الله
عليه السلام عيد الاضحى فلما انصرف اتى بكبش فذبحه فقال بسم الله والله اكبر
اللهم هذا عني وعن من لم يضح من امتي رواه احمد وابو داود والترمذي و
حديث الكبشين اللذين قال في احدهما اللهم هذا عن امتي جميعا وفي الآخر اللهم
هذا عن محمد وآل محمد رواه احمد والقربة في الاضحية اراقة الدم وقد جعلها
لغيره قال وكذا عبادة الحج بدنية وليس المال ركنا فيه وانما هو وسيلة الا ترى
ان المكي يجب عليه الحج اذا قدر على المشي الى عرفات من غير شرط المال وهذا
هو الاظهر اعني الحج غير مركب من مال وبدن بل بدني محض كما نص عليه
جماعة من ابي حنيفة المتاخرين قلت هذا غير صحيح اذ صحة البدن شرط
لوجوب الاداء ولهذا يجب عليه الاحجاج والايصاء ثم قرأة القرآن واهداءها

له تطوعا

له تطوعا بغير اجرة تصل اليه اما بان يعطي شيئا من ماله لمن يقرأ القرآن
على قبره فالوصية باطلة لانه في معنى الاجرة كذا في الاختيار وهذا مبني على عدم
جواز الاستيجار على الطاعات لكن اذا اعطى لمن يقرأ القرآن ويعلمه ويتعلم
معونة لاهل القرآن على ذلك كان هذا من جنس الصدقة عنه فيجوز ثم القراءة
عند القبور تكره عند ابي حنيفة ومالك واحمد في رواية لانه محدث لم ترد
به السنة وقال محمد بن الحسن واحمد في رواية لا تكره لما روي عن ابن عمر
انه اوصى ان يقرأ على قبره وقت الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتمها
والله سبحانه اعلم   انه لا يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر على ما
ذهب اليه الجمهور ولقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي
ضياع وخسار وفيه ان مورده خاص بالعقبى فلا ينافي ان يستجاب دعاؤه
في امر الدنيا كما يدل عليه دعاء ابليس واجابته سبحانه له في الامهال
ويؤيده حديث ان دعوة المظلوم تستجاب وان كان كافرا واليه ذهب ابو
القسم الحكيم وابو نصر الدبوسي قال الصدر الشهيد وبه يفتى واما ما استدل
به في شرح العقائد بان الكافر لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه ففيه قد ورد في
حقهم انهم دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد الآية
قال ابو حنيفة وصاحباه يكره ان يقول الرجل اسألك بحق فلان او
بحق انبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام ونحو ذلك
اذ ليس لاحد على الله حق وكره ابو حنيفة ومحمد ان يقول الداعي اللهم
اني اسألك بمعقد العز من عرشك واجازه ابو يوسف لما بلغه

الا بعرضه قلت قد ورد ايضا اللهم اني اسألك بحق مما سئل اليك فالمراد
بالحق او الحرمة او الحق الذي وعد بمقتضى الرحمة   ان الجني الكافر
يعذب اتفاقا بالنار لقوله تع لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين و
المسلم منهم يثاب بالجنة عند ابي يوسف ومحمد ووافقهما بقية اهل السنة
والجماعة ويؤيدهم ما ورد في سورة الرحمن عند تعداد نعيم الجنان ومنه
قوله تع ولمن خاف مقام ربه جنتان فباي آلاء ربكما تكذبان وابو حنيفة
توقف في كيفية ثوابهم لقوله تع ويجركم من عذاب اليم من غير ان يقترن
به قول ويدخلكم بثواب منهم فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال
لهم كونوا ترابا وظاهر مذهب ابي حنيفة المتوقف في كيفية ثوابهم
حيث قيل ليس لهم اكل وشرب وانما لهم شم ولكنه ليس بصحيح لما ورد
النص الصحيح بخلاف ذلك في احاديث الكثيرة ولا توقف له في استحقاقهم
الجنة كالملائكة لان الله تع لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله
تع لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما شاء مما يناسب شانهم هذا وتوقفه لعدم
الدليل لا ينافي ترجيح احد الطرفين بالدليل الظني واما ما نقل القونوي
انه سئل الرستغني عن الملائكة هل لهم ثواب وعقاب فقال نعم ثواب و
عقاب الا ان عقابهم كعقاب الادميين وثوابهم ليس كثواب الادميين
لان ثوابهم التلذذ بالاكل والشرب ثم ان الله تع جعل لذاتنا وشهواتنا في الدنيا
من المأكولات والمشروبات ونحوهما فكذلك يجعل ثوابنا في دار الآخرة و
اما الملائكة فان الله تع جعل لذتهم وشهوتهم في الدنيا في طاعتهم الله

وبذلك

وبذلك طابت انفسهم وبها شبعهم وريهم وكذلك في الآخرة استدلالا
بالشاهد فغير مقبول لان عقاب الملائكة مخالف لاجماع اهل الملة اما كون
ثوابهم بقاؤهم على لذة طاعتهم فظاهر واما حصر ثوابنا على اللذة الظاهرة
فممنوع لان في الجنة يحصل لاهلها التلذذ بالذكر والشكر وانواع المعرفة و
اصناف الزلفة والقربة التي نهايتها الرؤية ينبغي تحسينها التلذذ بالشهوات
الحسية واللذات النفسية   ان الشياطين لهم تصرف في بني آدم
خلافا للمعتزلة حيث يقولون لا يمكنهم ان يوسوسوا وانما نفس الانسان
توسوسه وهو مردود لقوله تع الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء
وقوله ان الشيطان عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب
السعير ولما صح عنه عليه الصلوة والسلام ان الشيطان يجري من ابن
آدم مجرى الدم ثم الحكمة في انهم يروننا ونحن لا نراهم انهم خلقوا على
صورة قبيحة فلو رأيناهم لم نقدر على تناول الطعام والشراب فستروا
عنا رحمة علينا في هذا الباب والملائكة خلقوا من النور فلو رأيناهم
لطارت ارواحنا لديهم واعيننا اليهم واما قول القونوي من ان الجن خلقوا
من الريح واصل الريح لا يرى فكذا ما خلق منها فغير صحيح لقوله تع والجان
خلقناه من قبل نار السموم ومنها ان ما اخبر الله من الحور والقصور والانهار
والاشجار والثمار لاهل الجنة ومن الزقوم والحميم والسلاسل والاغلال
لاهل النار حق خلافا للباطنية والعدول عن ظواهر النصوص الى معان
يدعيها اهل الباطن الحاد ومنها ان المجتهد في العقليات

مطلب الحكمة في عدم رؤية الشياطين

والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة
والمعتزلة الى ان كل مجتهد فى المسائل الشرعية الفرعية التى لا قطع فيها
مصيب والتحقيق ان فى المسئلة الاجتهادية احتمالات اربعة الاول
ان ليس لله تع فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما ادى اليه راى
المجتهد فعلى هذا قد تعدد الاحكام الحقة فى حادثة واحدة ويكون كل مجتهد
مصيبا الثانى ان الحكم معين ولا دليل عليه منه سبحانه بل العثور كالعثور
على دفينة الثالث ان الحكم معين وله دليل قطعى والرابع ان الحكم
معين وله دليل ظنى وقد ذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم
معين وعليه دليل ظنى ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطأ
والمجتهد غير مكلف باصابته كما زعم بعضهم ممن ذهب الى الاحتمال الثالث
وذلك لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطى معذورا فلمن اصاب
له اجران ولمن اخطأ له اجر كما ورد فى حديث ان اصبت فلك
عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة ثم الدليل على ان المجتهد قد يخطى
قوله تع ففهمناها سليمان اذ الضمير للحكومة او الفتوى ولو كان كل
من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة و
توضيحه ان داود عم حكم بالغنم لصاحب الحرث وبالحرث لصاحب الغنم
وحكم سليمان بان تكون الغنم لصاحب الحرث ينتفع بها ويقوم صاحب
الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان فيرجع كل واحد الى ملكه وكان حكم
داود بالاجتهاد دون الوحى والا لما جاز لسليمان خلافه ولا لداود

الرجوع ولو كان كل من الاجتهادين حقا لكان كل منهما قد اصاب الحكم وفهمه
لم يكن لتخصيص سليمان بالذكر وجه فانه وان لم يدل على نفى الحكم عما عداه دلالة
كلية لكنه يدل عليه فى هذا الموضع بمعونة المقام كما لا يخفى على من له معرفة
بافانين الكلام وهذا مبنى على جواز اجتهاد الانبياء وتجويز وقوعهم
فى الخطأ لكن بشرط ان ينبهوا حتى يتنبهوا وقد يجاب بان المعنى
ففهمناها سليمان الفتوى والحكومة التى هى احق واولى بدليل قوله تع
وكلا آتينا حكما وعلما فانه يفهم منه اصابتهما فى فصل الخصومات
والعلم بامر الدين بدليل قول سليمان غير هذا اوفق للفريقين او
ارفق كانه قال هذا احق وغيره احق وفيه ايماء الى ان ترك الاولى
من الانبياء بمنزلة الخطأ من العلماء فان حسنات الابرار سيئات
المقربين ولا يخفى انه لا يتم على من قال باستواء الحكمين ثم اعلم
ان للانبياء ان يجتهدوا مطلقا وعليه الاكثر او بعد انتظار الوحى
وعليه الحنفية واختاره ابن الهمام فى التحرير واذا اجتهدوا فلا بد
من اصابتهم ابتداء وانتهاء كما فى المسايرة **ومنها**
ان الايمان لا يزيد ولا ينقص فان حقيقة الايمان وهو التصديق القلبى
الذى بلغ حد الجزم والاذعان كما هو المشهور عند الجمهور وان مال
شارح العقائد وصاحب المواقف الى اعتبار الظن الغالب الذى
لا يخطر معه احتمال النقيض فيه لا يتصور فيه زيادة ونقصان حتى
ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب

الثبات فتصديقه باقٍ على حاله لا تغير فيه اصلا والآيات الدالة
على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره الامام ابو حنيفة انهم كانوا آمنوا
في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص
وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به
هذا الذي قيل بعينه مروي عن ابن عباس رض ففي الكشاف عنه ان اول
ما اتيهم به النبي عم التوحيد فلما آمنوا بالله وحده انزل الصلوة
والزكوة ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا ايمانا الى ايمانهم انتهى وتقديم
الجهاد سهو قلم من صاحب الكشاف اذ الجهاد فرض قبل الحج بلا خلاف
وحاصل كلام الامام ان الايمان كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به
وهذا مما لا يتصور في غير عصر النبي عم قال شارح العقائد وفيه نظر
لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والجواب
ان تلك التفاصيل لما كان الايمان بها برمتها اجمالا فبالاطلاع عليها جميعها
لم ينقلب الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل
فقط بخلاف ما في عصره عليه السلام فان الايمان لما كان عبارة عن
التصديق بكل ما جاء به النبي عم من عند الله فكلما ازدادت تلك الجملة
ازداد التصديق المتعلق به لا محالة واما قوله ولا خفاء في ان التفصيل
ازيد بل اكمل فكونه ازيد ممنوع واما كونه اكمل مسلم الا انه غير مفيد و
اما ما نقل عن امام الحرمين كما في شرح المقاصد من ان الثبات والدوام
على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان
لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال فاجاب عنه شارح العقائد

بان حصول

بان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد
الجسم مثلا انتهى وقد يجاب بانه يلزم منه ان طول العمر من الانبياء والاولياء
يكون ايمانه ازيد واكمل من غيره ولا قائل به مع ان ابن الهمام نقل ان القول
بعدم الزيادة والنقصان اختاره من الاشاعرة امام الحرمين وجمع كثير
وقيل المراد زيادة ثمرته وبهائه واشراق نوره وضيائه في القلب و
صفائه فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي وفيه نظر لان كثيرا من
الناس يكثر منه الاعمال ولا يحصل له مزيد الاحوال وقد توجد المعاصي
مع كمال الايمان وتحقق الايقان لبعض ارباب الكمال ولذا لما سئل
الجنيد ايزني العارف قال وكان امر الله قدرا مقدورا وقال بعض
المحققين كالقاضي عضد الدين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل
الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق
آحاد الامة ليس كتصديق النبي عم ولهذا قال ابراهيم عم ولكن
ليطمئن قلبي ونوقش بان هذا مسلم لكن لا طائل تحته اذ النزاع
انما هو في تفاوت الايمان بحسب الكمية اي القلة والكثرة فان الزيادة
والنقصان كثيرا ما يستعمل في الاعداد واما التفاوت في الكيفية اي
القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ولهذا ذهب الامام الرازي و
كثير من المتكلمين الى ان هذا الخلاف لفظي راجع الى تفسير الايمان
فان قلنا هو التصديق فلا يقبلها لان الواجب هو اليقين وانه لا يقبل
التفاوت وان قلنا هو الاعمال ايضا فيقبلها فهذا هو التحقيق الذي

يجب ان يقول عليه نعم اذا قيل الواجب في التصديق ما يعم اليقيني و
الاعتقاد الجازم المطابق وان كان غير ثابت حيث يمكن ان يزول
بالتشكيك فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل فانه حينئذ يقبل التفاوت
في مراتب الايمان دون مناقب الايقان الا باختلاف مرتبة العلم
اليقين فانها دون مرتبة العين اليقين كما اشار اليه قول ابراهيم بلى
ولكن ليطمئن قلبي فان التصديق بحدوث العالم ليس كالتصديق بطلوع
الشمس ولذا ورد في الخبر ليس الخبر كالمعاينة واما قول علي كرم الله وجهه
لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فمحمول على اصل اليقين فان مقام العيان
فوق مرتبة البيان عند جميع الاعيان بل فوقهما مقام يسمى حق اليقين
فالايمان الغيبي محله الدنيا والعيني في مواقف العقبى والحقي عند دخول
الجنة المأوى وتحقيق ذوقها المولى هذا وذكر ابن الهمام ان الحنفية
ومعهم امام الحرمين لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي
غير نفس ذات التصديق بل يتفاوته بتفاوت المؤمن عند الحنفية
ومن وافقهم لا بسبب تفاوت ذات التصديق وروى عن ابي حنيفة
انه قال ايماني كايمان جبرئيل ولا اقول ايماني مثل ايمان جبرئيل لان
المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه بل يكفي
لاطلاقه المساواة في بعضه فلا احد يساوي بين ايمان آحاد
الناس وايمان الملائكة والانبياء من كل وجه اعلم ان الحديث
المشهور ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص والايمان لا يزيد و

لا ينقص

ولا ينقص كله غير صحيح كما ذكره الفيروزابادي في الصراط المستقيم وقد
روى ابن ماجة بسنده الى علي رفعه الايمان عقد بالقلب واقرار باللسان و
عمل بالاركان لكن حكم ابن الجوزي عليه بالوضع واما ما رواه الفقيه ابو الليث
السمرقندي في تفسيره عند هذه الآية وهي قوله تع واذا ما انزلت سورة فمنهم
من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون
واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون
فقال الفقيه حدثنا محمد بن الفضل وابو القسم الساباذي قالا ثنا فارس
بن مردويه ثنا محمد بن الفضل العابد ثني يحيى بن عيسى ثنا ابو مطيع عن حماد
بن سلمة عن ابي المهزم عن ابي هريرة قال جاء وفد ثقيف الى رسول الله
صلعم فقالوا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص فقال لا الايمان مكمل
في القلب زيادته ونقصانه كفر فقال شارح العقيدة عقيدة الطحاوي
سئل شيخنا الشيخ عماد الدين بن كثير عن هذا الحديث فاجاب بان
الاسناد من ابي الليث الى مطيع مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب
التواريخ المشهورة واما ابو مطيع فهو الحكم بن عبد الله بن مسلمة البلخي
ضعفه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمرو بن علي الفلاس والبخاري
وابو داود والنسائي وابو حاتم الرازي وابو حاتم محمد بن حبان البستي
والعقيلي وابن عدي والدارقطني وغيرهم واما ابو المهزم الراوي عن
ابي هريرة وقد تصحف على الكاتب واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه
ايضا غير واحد وتركه شعبة الحجاج وقال النسائي متروك وقد اتهمه

مطلب مشكل
قال البخاري في كتاب الايمان باب قول النبي صلعم
بني الاسلام على خمس وهو قول وفعل يزيد وينقص
وقال السيوطي في جامع مسند الفردوس عن ابي هريرة حديث
ابي هريرة وروى ابن ماجه باسناد ضعيف حديث
على الايمان عقد بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان
وروى احمد عن حديث معاذ بن جبل الايمان يزيد وينقص
انتهى ... الى آخره

شنعة بالوضع حيث قال لو اعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا
ومنها ان الايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع
والانقياد بمعنى قبول الاحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق على
ما مر كذا في شرح العقائد وفيه بحث لان الانقياد الباطني هو التصديق
والانقياد الظاهري هو الاقرار فالتغاير بينهما حاصل في الاعتبار واما قوله
ويؤيده قوله تع فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت
من المسلمين ففيه ان ذلك لا يقتضي الا صدق المؤمن والمسلم على من اتبعه
وذلك لا يقتضي اتحاد مفهومهما لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات
واحدة نعم عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الآخر في اعتبار
حكمهما لا باعتبار مفهومهما ولهذا لا يصح ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم
او مسلم وليس بمؤمن لان الناس كانوا على عهد رسول الله صلعم على ثلث
فرق مؤمن ومنافق وكافر ليس فيهم رابع فالمسلم من اي الفرق
لا يصح ان يقول الحشوية والظاهرية انه من الكافرين للاجماع على خلافه
لقوله سبح ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين فان قالوا من
المؤمنين تركوا مذهبهم وان قالوا من المنافقين فيكون الاسلام
هو النفاق عندهم فينبغي ان لا يقبل غير النفاق لقوله تع ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وكذا يجب ان يكون مرضيا كقوله تع
ورضيت لكم الاسلام دينا واما قوله تع قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا فظاهر في التغاير بينهما باعتبار اختلاف اللغة

في مفهومهما وحاصلها ان الاسلام معتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان
وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة التلفظ
بكلمة الشهادة من غير تصديق معتبر في حق الايمان واما قوله صلعم في جواب
جبريل عم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم
الصلوة الحديث فدليل على مغايرته للايمان المفسر في ذلك الحديث بقوله
ان تؤمن بالله الخ وفق الاستعمال اللغوي وهو لا يخالف الاصطلاح
الشرعي من اعتبار جمعهما غايته ان الايمان هو التصديق القلبي من
الانقياد الباطني والاسلام هو اظهار ذلك الانقياد الباطني بالا قرار
اللساني واذعان للاحكام الاسلامية فلا يشكل بادخال اقامة
الصلوة وايتاء الزكوة في مفهوم الاسلام على ما عليه اهل السنة والجماعة
من ان عمل الطاعات خارج عن حقيقة الايمان والاسلام نعم ظاهر الحديث
يؤيد قول الجمهور من ان الاقرار شرط الايمان لا انه شطر وركن من الاركان
وانه يحتمل السقوط في بعض الاحيان على ان القائلين بعدم اعتبار
الاقرار اتفقوا على ان يعتقد انه متى طولب به اتى به فان طولب
فلم يقر فهو كفر عناد وهذا معنى ما قالوا ترك العناد شرط وفسروه
به كما حققه ابن الهمام والحاصل انه لا بد من وجودهما حتى يحكم على
احد بانه من اهل الايمان ولهذا عبر الشارع بالايمان عن الاسلام
تارة وعن الايمان بالاسلام اخرى كما في قوله عم لقوم وفدوا
عليه اتدرون ما الايمان بالله قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة

ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة الحديث وفي قوله
الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة
الاذى عن الطريق ح وروى لا يدخل الجنة الا نفس مؤمنة وروى الا نفس
مسلمة **ومنها** ان العقل آلة للمعرفة والموجب هو الله تع
في الحقيقة ووجوب الايمان بالعقل مروى عن ابي حنيفة فقد ذكر الحاكم
الشهيد في المنتقى ان ابا حنيفة لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى
من خلق السموات والارض وخلق نفسه وغيره ويؤيده قوله
تع قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض وقوله
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وحديث
كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه
قال عليه مشايخنا من اهل السنة والجماعة حتى قال الشيخ الامام
ابو منصور رح الصبي العاقل انه يجب عليه معرفة وهو قول كثير من
مشايخ العراق خلافا للكثير من مشايخنا العموم قوله صلعم رفع القلم
عن ثلث حتى يبلغ اي يحتلم وحمل الشيخ ابو منصور هذا الحديث
على الشرائع مع اتفاقهم ان الاسلام هذا الصبي صحيح ويدعى هو الى
الاسلام كما يدعى البالغ وقال الاشعري لا يجب لقوله تع وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا واجيب بان الرسول اعم من العقل والنبي او تخصيص
عموم الآية بالاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع وقيل
قوله تع وما كنا معذبين من عذاب الاستيصال في الدنيا والآخرة

مطلب لا عذر لاحد في الجهل

ان قوله

ان قوله تع وما كنا معذبين لا ينافي الوجوب العقلي الذي لا يترتب على فعله
ثواب وعلى تركه عقاب كما قرر فقد تبرو ثمرة الخلاف انما تظهر في حق من
لم تبلغه الدعوة اصلا بان كان على شاهق جبل ومات لم يؤمن بالله
وكذا من مات في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام ولم يؤمن بالله
فعندنا يعذب وعندهم لا يعذب **ومنها** انه لا يوصف الله سبحانه
بالقدرة على الظلم لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل
ومنها ان العبد اذا وجد منه التصديق والاقرار صح له ان يقول انا
مؤمن حقا لتحقق الايمان ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تع لانه
ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتأدب واحالة الامور الى
مشيئة الله تع او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك
بذكر الله والتبري عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه
يوهم بالشك على ما ذكره شارح العقائد فان صاحب التمهيد والكفاية و
غيرهما من العلماء الحنفية كفروا القائل به حيث حكموا ببطلان قولهم انا
مؤمن ان شاء الله تع وقالوا ذلك لا يصح كما لا يصح قول القائل انا حي
ان شاء الله وانا رجل ان شاء الله وقال صاحب التعديل فان لم يثبت
الكفر فلا اقل من ان يكون التلفظ به حراما لانه صريح في الشك في الحال
وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا يقال ان شاب ان شاء الله وفيه
انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهب الى الوجوب وكثير
من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي

واتباعه وقالوا انّ من يشهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه
بالجنة ان مات على هذه الحال وفيه محظور في هذا المقال فقد منعه الاكثرون
وعليه ابو حنيفة واصحابه مع انّ هذا ليس من قبيل قول انا طويل ان شاء الله
بل نظير قولك انا زاهد انا متق انا تائب ان شاء الله امّا قاصدا هضم
النفس والتواضع وهذا انّما يتصور في حق الابدال او قاصدا جهله بحقيقة
وجود شروطه في الحال او نظرا الى مشيّة الله من احتمال تغير الحال في الاستقبال
والعياذ بالله من سوء المآل ولذا لما سئل ابو يزيد البسطامي اهل اللحية افضل
ام ذنب الكلب فقال انْ متّ على الاسلام فلحيتي خير والّا فذنبه احسن
وبهذا تبيّن انّ قول من يقول انا مؤمن حقا لو قيل له انت من اهل الجنة
حقا لم يقدر ان يقول نعم فانه من الامر المبهم والله اعلم واما القول
بالتبرك مع انه ظاهر التشكيك والترديد فبعيد عن طريق التدين واما
ما ذكره في شرح المقاصد انه للتأدّب باحالة الامور الى مشيّة وهذا ليس فيه
معنى الشك اصلا وانما هو كقوله تع لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين
وكقوله صلعم تعليما اذا دخل المقابر السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء
الله بكم لاحقون فمنع المناقضة بين كلاميه للتوفيق بين الاقوال المختلفة فانّ
الاستثناء في الآية لا يصح ان يكون من قبيل احالة الامور الى المشية بل قيل
انه للتبرك بذكر اسمه سبحانه او للمبالغة في باب الاستثناء في الاخبار حتى
في محقق الوقوع على انه قد يقال التقدير لتدخلن جميعكم ان شاء الله لتأخر
بعض المخاطبين من اهل الحديبية حيا او ميتا عن فتح مكة او معنى ان شاء الله اذا

وهو تأويل لطيف يرد ما فيه من اشكال ضعيف او الاستثناء عائد الى الامن
لا الى الدخول او تعليم للعباد وكذا الاستثناء في الحديث لا يصح ان يكون
من باب احالة الامور الى المشية فانّ اللحوق الى الاموات محقق بلا شبهة
بل هو محمول على تعليم الامة لاحتمال تغيّرهم في المآل او على انّ المراد
بقوله بكم خصوص اهل البقيع مثلا في البلاد وقال حجة الاسلام الغزالي
الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق
في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي
المشار اليه بقوله تع اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة واجر عظيم انما
هو في مشية الله سبحانه وحاصله انّ التصديق المصحح لاجراء احكام الايمان
على العبد في الدنيا حاصل والمرء جازم به لكن التصديق الكامل
المنوط به النجاة في العقبى امر خفي له معارضات كثيرة خفية من الهوى
والشيطان فعلى تقدير حصوله والجزم به لا يأمن المؤمن ان يشوبه شيء
من منافيات النجاة من غير علمه بذلك فيفوض علمه الى مشية الله
سبحانه ولذا قيل ينبغي للمؤمن ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء
اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما
لا اعلم انك انت علام الغيوب قال ابن الهمام ولا خلاف في انه
لا يقال ان شاء الله للشك في ثبوت الايمان للحال والّا لكان الايمان
منفيا بل في ثبوته في الحال مجزوم به غير ان بقاءه الى الوفاة وهو المسمّى
بالايمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كان

هو الملحوظ عند التكلم في ربطه بالمشية وهو امر مستقبل فالاستثناء فيه
اتباع لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله انتهى
ولا يخفى ان ما نحن فيه ليس داخلا في عموم مفهوم الآية لانها في الامر المستقبل
وجودا او بقاء والكلام في الاستثناء من الموجود حالا على احتمال انه ربما يعرض
له حال يوجب له زوالا ولهذا مثل لحينا بهذا الاستثناء بنحو قوله انا
شاب ان شاء الله حيث يحتمل انه يصير شيخا وهو ليس تحته طائل وادخاله
تحت قوله سبحانه ولا تقولن لشيء اني فاعل لا يقول به قائل هذا وقال
بعضهم الايمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان
كالصلوة التي افسدها صاحبها قبل الكمال والصيام الذي يفطر صاحبه
قبل الغروب وهذا ماخذ كثير من الكلامية من اهل السنة وغيرهم
وعند هؤلاء ان الله يحب في الازل من كان كافرا اذا علم انه يموت
مؤمنا فالصحابة ما زالوا محبوبين قبل اسلامهم وابليس ومن ارتد عن
دينه ما زال الله يبغضه وان كان لم يكفر بعد كذا ذكره شارح عقيدة
الطحاوي وفيه ان الايمان اذا تحقق بشروطه كيف يكون كالصلوة
التي افسدها صاحبها قبل كمالها والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب
ولما بنوا على هذا الاساس الواهي طائفة منهم غلوا فيه حتى صار الرجل
منهم يستثني في الاعمال الصالحة يقول صليت ان شاء الله ونحو ذلك
يعني القبول ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شيء فيقول احدهم هذا
ثوب ان شاء الله هذا حبل ان شاء الله فاذا قيل لهم الا شك في هذا يقولون

نعم

نعم لكن اذا شاء الله ان يغيره غيره وسيأتي لهذا مزيد تحقيق لذلك
اه واما ما اجاب به الزمخشري عن قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان
شاء الله من انه يكون الملك قد قاله فاثبت قرانا او ان الرسول
قاله فكلاهما باطل لانه جعل من القرآن ما هو غير كلام الله فيدخل في
وعيد من قال ان هو الا قول البشر والحاصل ان المستثني اذا اراد
الشك في اصل ايمانه منع من الاستثناء وهذا لا خلاف فيه واما ان
اراد انه مؤمن كامل او ممن يموت على الايمان فالاستثناء حينئذ جائز
الا ان الاولى تركه باللسان وملاحظته بالجنان **ومنها**
ما يتفرع على هذه المسئلة وهو ما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقول
انا مؤمن ان شاء الله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة
والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان
وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات
على الكفر وان كان طول عمره على ~~الكفر والعصيان~~ التصديق و
الشكر كما يدل عليه حديث ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون
بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار فيدخلها
وان احدكم ليعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع
فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتيم
وكما يشير اليه قوله سبحانه في حق ابليس وكان من الكافرين حيث دلت
الآية على ان ابليس لم يزل كافرا مع صحة ايمانه وكثرة طاعته

مطلب الى اصل الشك

قبل خلق آدم عليه الصلوة والسلام حتى عد من الملائكة الكرام فظهر ان
المعتبر هو ايمان الموافاة الواصلة الى آخر الحيوة وكذا قوله صلعم السعيد من سعد
في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فان المراد بالسعادة فيه السعادة
المعتد بها لمن علم الله ان يختم له بالسعادة وكذا في جانب الشقاوة ولذا
قال ارباب العقائد السعيد وهو المتصف بسعادة الايمان بظاهر الحال قد يشقى
بان يرتد في المآل والشقي في المقال والافعال قد يسعد في المآل والتغير

مطلب الشقاوة والسعادة

يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء فانهما
من صفات الله سبحانه لان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين
الشقاوة فلا تغير على الله ولا على صفاته فلا يلزم من تغيرهما ان يكون
علم الله متغيرا فان القديم لا يكون محلا للحوادث فعلى هذا القبيح
ان يقال في قوله تع وكان من الكافرين اى وصار منهم مع ان العارفين
قالوا الارتداد علامة عدم الاسعاد فمن رجع عن الطريق فان السعيد
الحقيقي لم يزل على التحقيق واليه الاشارة بقوله سبحانه فمن يكفر بالطاغوت
ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها اى لا انقطاع
لوصلها ومن حكم شيخ مشايخنا ابي حسن البكري اذا دخل الايمان القلب
امن السلب وقال القونوي فان قيل انما يجوز الاستثناء للشك ثمة قلنا
هذا واجب عندنا لا كلام فيه لكن انما الكلام في الايمان وان كفر بعد
ذلك بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن مؤمنا قبل الكفر كابليس فالسعيد
قد يشقى والشقي قد يسعد وعند الاشعري العبرة للختم ولا عبرة للايمان من

وجد

وجد منه التصديق في الحال ولا يكفر من وجد التكذيب للحال فان كان
في علم الله ان هذا الشخص المعين يختم له بالايمان فهو للحال مؤمن و
ان كان يكفر بالله ورسوله وان كان في علمه تع انه يختم له بالكفر يكون
للحال كافرا وان كان مصدقا لله ورسوله وقالوا ان ابليس حين
معلما للملائكة كان كافرا واستدلوا بقوله تع وكان من الكافرين
اى كان في علم الله واجيب عن الآية بان معناه وصار من الكافرين قال
شارح العقائد والحق انه لا خلاف في المعنى يعني بل الخلاف في المبنى
فانه ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى اى الاذعان و

مطلب غاية التحقيق من الاستاد

قبول العادة فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات
في المآل فهو في مشية الله سبحانه لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول
اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني انتهى وغاية التحقيق و
نهاية التدقيق والله ولي التوفيق **ومنها** ان التكليف بما لا يطاق
غير جائز خلافا للاشعري لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها اى طاقتها و
اختلف اصحابه في وقوعه والاصح عدم الوقوع ثم التكليف بما لا يطاق
هو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الاعمى بالابصار
والزمن بالمشي بحيث لو اتى به يثاب ولو ترك يعاقب واما التكليف
بما هو ممنوع لغيره كايمان من علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون وابي جهل
وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل على جوازه ووقوعه
شرعا واما قوله تع ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به استعاذة من تحميل

ما لا يطاق لا عن تكليف اذ عنده يجوز ان يحمله حملا لا يطيقه بان يلقى عليه
فيموت ولا يجوز ان يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب
فلا جرم صحت الاستعاذة عنه بقوله ربنا ولا تحملنا وانما ذكر التحميل في هذه
الآية والحمل في الآية الاولى لان الشاق يمكن حمله بخلاف ما لا يكون
مقدورا ثم التحقيق ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة
وثانيهما شروعه في بيداء المكاشفة وذلك ان يشتغل بمعرفة الله وطاعته
وشكر نعمته ففي المقام الاول ترك التشديد وفي المقام الثاني قال الطالب
منى حمدا يليق بجلالك ولا شكرا يليق ولا معرفة تليق بحضرتك وعظمتك
فان ذلك لا يليق بذكري وفكري وشكري ولا طاقة لي بذلك في جميع
امري ولما كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة قدم الجملة السابقة ومنها
ان الايمان مخلوق او غير مخلوق اختلف فيه مشايخ الحنفية فذهب اهل
سمرقند الى الاول واهل بخارى الى الثاني مع اتفاقهم على ان افعال
العباد كلها مخلوقة لله سبحانه وبالغ بعض مشايخ بخارى فكفروا من
قال بان الايمان مخلوق والزموا عليه خلق كلام الله تع ونقلوا عن نوح
بن ابي مريم عن ابي حنيفة ان الايمان غير مخلوق لكن نوح عند اهل
الحديث غير معتمد وعلل هؤلاء كون الايمان غير مخلوق بان الايمان امر
حل من الله للعبد لانه تع قال بكلامه الذي ليس بمخلوق فاعلم انه
لا اله الا الله وقال تع محمد رسول الله فيكون المتكلم بمجموع ما ذكر
قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرء القرآن قام به كلام الله الذي

ليس

ليس بمخلوق وهذا غاية متمسكهم ونسبهم مشايخ سمرقند الى الجهل اذ
الايمان بالوفاق هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وكل منهما
فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة لله تع باتفاق اهل السنة
والجماعة قال ابن الهمام في المسايرة ونص كلام ابي حنيفة في الوصية
صريح في خلق الايمان حيث قال نقر بان العبد مع اعماله واقراره
ومعرفته مخلوق هذا وقد نقل بعض اهل السنة انهم منعوا من اطلاق
القول بحلول كلامه سبحانه في لسان او قلب او مصحف وان اريد
اللفظي رعاية للادب مع الرب لئلا يتوهم ارادة النفسي القديم
وقد حكى الاشعري ان ممن ذهب الى ان الايمان مخلوق حادث الحارث
المحاسبي وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكي و
غيرهم من اهل النظر ثم قال وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل
الحديث انهم يقولون ان الايمان غير مخلوق قال صاحب المسايرة
ومال اليه الاشعري ووجهه بما حاصله ان اطلاق الايمان في قول
من قال ان الايمان غير مخلوق ينطبق على الايمان الذي هو من صفات
الله تع لا من اسمائه الحسنى المؤمن به كما نطق به الكتاب العزيز و
ايمانه هو تصديقه في الازل بكلامه القديم واخباره الازلي بوحدانيته
كما دل عليه قوله تع انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني ولا يقال ان
تصديقه محدث ولا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث انتهى ولا يخفى
ان الكلام ليس في هذا المرام اذ اجمعوا على ان ذاته وصفاته تعالى

ازلية قديمة وان اعتبر هذا المبنى لا يصح ان يقال البصر والسمع ونحوهما
مخلوق حيث ورد معانيها فى اسماء الحسنى بل السمع والبصر والحيوة و
القدرة وامثالها ولا اظن احدا قال بهذا العموم واوجب الكفر لهذا المفهوم
الموهوم لان صفاته سبحانه متشابهة عقلا ونقلا **ومنها**
ان الايمان باق مع النوم والغفلة والاغماء والموت وان كان كل
منهما يضاد التصديق والمعرفة حقيقة لان الشرع حكم ببقاء حكمهما
الى ان يقصد صاحبهما الى ابطالهما باكتساب امر حكم الشرع بمنافاته
لهما فيرتفع ذلك الحكم خلافا للمعتزلة فى قولهم ان النوم والموت يضادان
المعرفة فلا يوصف النائم ولا الميت بانه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام
لكنه مخالف لما فى المواقف عنهم انهم قالوا لو كان الايمان هو التصديق
لما كان المرء مؤمنا حين لا يكون مصدقا كالنائم حال نومه والغافل
حين غفلته وانه خلاف الاجماع انتهى فارتفع النزاع **ومنها**
ان ايمان المقلد الذى لا دليل معه صحيح قال ابو حنيفة وسفيان الثورى
ومالك والاوزاعى والشافعى واحمد وعامة الفقهاء واهل الحديث
صح ايمانه ولكنه عاص بترك الاستدلال بل نقل بعضهم الاجماع على ذلك
وعند الاشعرى ان يعرف ذلك بدلالة العقل وعند المعتزلة ما لم يعرف
كل مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا قال
القونوى عند المعتزلة انما يحكم بايمانه اذا عرف ما يجب اعتقاده بالدليل
العقلى على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع ما يوردونه عليه من الشبهة

على صحة ايمان المقلد

حتى اذا

حتى اذا عجز عن شىء من ذلك لم يحكم باسلامه وقال الاشعرى شرط صحة
الايمان ان يعرف كل مسئلة من مسائل الاصول بدليل عقلى غير ان الشرط
ان يعرف ذلك بقلبه ولا يشترط ان يعبر عن ذلك بلسانه وهذا وان لم
يكن مؤمنا عنده على الاطلاق ولكنه ليس بكافر لوجود ما يضاد الكفر وهو
التصديق فهو عاص بترك النظر والاستدلال وهو فى مشيئته كسائر العصاة
ان شاء عفى عنه وادخله الجنة وان شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عاقبة امره
الجنة انتهى ولا يخفى ان هذا مناف لما صدره من كلامه حيث جعله شرط
صحة الايمان وان اريد به صحة كمال الايمان فهو موافق مع الجمهور فى هذه
المسئلة ثم الاظهر ما قاله ابو الحسن الرستغفنى وابو عبد الله الحليمى من انه ليس
الشرط ان يعرف كل المسائل بالدليل العقلى ولكن اذا بنى اعتقاده على
قول الرسول بعد معرفته بدلالة المعجزة انه صادق فهذا القدر كاف لصحة ايمانه
وهذا لا ينافى ما سبق من ان الجمهور على الحكم بعصيان تارك الاستدلال
فيما يتعلق بالايمان على حسب الاجمال واما الايمان وهو التصديق بالمأمور
به فقد وجد فينال ثواب ما وعد سواء وجد منه التصديق عن دليل
او عن غير دليل واما ما نقله القونوى من ان ابا حنيفة حين قيل له
بان اقواما يقولون بدخول المؤمن النار فقال لا يدخل النار الا
كل مؤمن فقيل له فالكافر فقال هم مؤمنون يومئذ كذا ذكره فى الفقه
الاكبر فليس بموجود فى الاصول المعتبرة والنسخ المشتهرة ثم قال ومعنى
قول العلماء ان الايمان عند معاينة العذاب لا يصح اى لا ينفع قول

بل لا یصح لان المأمور الشرعی هو الایمان الغیبی ثم التحقیق ان الاستدلال
لیتوصل به الی التصدیق فی المآل فاذا وصل الی المقصود حصل المطلوب
اذ لا عبرة للذریعة والوسیلة عند حصول المراد من الفضیلة وتحقیقه
ان الرسول صلعم عد من آمن به وصدقه فیما جاء به من عند الله مؤمنا
ولم یشتغل بتعلیم الدلائل العقلیة فی المسائل العقلیة فی المسائل الاعتقادیة
وکذا الصحابة حیث قبلوا ایمان الزط والانباط مع قلة اذهانهم وبلادة
افهامهم ولو لم یکن ذلک ایمانا لفقد شرطه وهو الاستدلال العقلی
لاشتغلوا باحد امرین اما بالاعراض عن قبول سلامهم او بنصب متکلم
حاذق بصیر بالادلة عالم بکیفیة المحاجة لیعلمهم صناعة الکلام و
المناظرة ثم بعد ذلک یحکمون بایمانهم وعند امتناع الصحابة واتباع
کل من قام مقامهم الی یومنا هذا عن ذلک ظهر ان ما ذهبوا الیه باطل
لانه خلاف صنیع النبی عم واصحابه العظام وغیرهم من الائمة الکرام
الاعلام علی ان من اصحابنا من قال ان المقلد لا یخلو عن نوع علم فانه
ما لم یقع عنده ان المخبر صادق لا یصدقه فیما اخبر به وخبر الواحد وان کان
محتملا للصدق والکذب فی ذاته لکن متی وقع عنده انه صادق ولم
یخطر بباله احتمال الکذب وکان فی الحقیقة صادقا نزل منزلة العلم
لانه بنی اعتقاده علی ما یصلح دلیلا فی الجملة واما من تبلغه الدعوة
ورآه مسلم ودعاه الی الدین واخبره ان رسولا لنا بلغ الدین عن الله
ودعانا الیه وقد ظهرت المعجزات علی یدیه وصدق هذا الناس

والانباط قبیلة من العرب
والزط بالضم والتشدید قوم عجمیة فیها اعمدة
بر قبیله در عند البعض قبائل هندوستان جرها نعدسیدا
نسبت اندوب رحمی وبرابر

فی جمیع

فی جمیع ذلک واعتقد الدین من غیر تأمل وتفکر فیما هنالک فهذا المقلد
الذی فیه خلاف بیننا وبین الاشعری بخلاف من نشأ فیما بین المسلمین من
اهل القری والامصار من ذوی النهی والابصار فلا یخلوا بانهم عن استدلال
واستبصار وان کان لا یهتدی الی العبادة عن دلیل بطریق النظار
فانه محل الخلاف بیننا وبین المعتزلة والصحیح ما علیه عامة اهل العلم
فان الایمان هو التصدیق مطلقا فمن اخبر بخبر فصدقه صح ان یقال
آمن به وآمن له ولان الصحابة کانوا یقبلون ایمان عوام الامصار
التی فتحوها من العجم تحت السیف او للموافقة بعضهم بعضا ویجوز حملهم
ایاهم علی الاستدلال لا سیما فی بعض الاحوال وهذا الخلاف فیمن نشأ
علی شاهق الجبل ولم یتفکر فی العالم ولا فی الصانع عز وجل اصلا اما
من نشأ فی بلاد المسلمین وسبح الله عند رؤیته صنایعه فهو خارج
عن حد التقلید فقد قیل لاعرابی بم عرفت الله فقال البعرة تدل
علی البعیر وآثار القدم تدل علی المسیر فهذا الایوان العلوی والمرکز السفلی
اما یدلان علی الصانع الخبیر اما اذا اعتقد وجعل ذلک قلادة فی عنق
الداعی الیه علی معنی انه ان کان حقا فحق وان کان باطلا فوباله علیه
فهذا المقلد لیس بمؤمن بلا خلاف لانه شاک فی ایمانه وقیل معرفة مسائل
الاعتقاد کحدوث العالم ووجود الباری وما یجب له وما یمتنع علیه من
ادلتها فرض عین علی کل مکلف فیجب النظر ولا یجوز التقلید وهذا
هو الذی رجحه الامام الرازی والآمدی والمراد النظر بدلیل اجمالی

مطلب فی المقلد الذی فیه خلاف بیننا وبین الاشعری
ل
مطلب فی المقلد الذی فیه خلاف بیننا وبین المعتزلة
الا یوان بویک صفه صفه عظیم کبی وفرشک
قصر بیتی اوج
مطلب المقلد الذی لیس بمؤمن اتفاقا
مطلب تعلم علم الکلام

اما النظر بدليل تفصيلي يتمكن معه من ازالة الشبهة والزام المنكرين و
ارشاد المرشدين ففرض كفاية واما من يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع
في الشبه فالوجه ان المنع متوجه في حقه فقد قال البيهقي نهى الشافعي و
غيره عن علم الكلام لاشفاقهم منهم على الضعفة ان لا يبلغوا منه ما
يريدون فيضلوا عنه وفي التاتارخانية كره جماعة الاشتغال بعلم
الكلام وتاويله عندنا انه كره مع المناظرة والمجادلة لانه يؤدي الى اثارة
الفتنة والبدعة وتشويش العقائد الثابتة او يكون المناظر قليل
الفهم او المعرفة او لا يكون طالبا للحق بل للغلبة واما معرفة الله تع
والتوحيد ومعرفة النبوة وما يتعلق بهما فهو من فروض الكفاية وفي
شرح الهداية لابن الهمام اما قول ابي يوسف لا تجوز الصلوة خلف
المتكلم فيجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة حين راى ابنه حمادا
يناظر في الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر في الكلام او تنهاني فقال
كنا نناظر وكان على راسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون
وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد كفره ومن
اراد كفر صاحبه فقد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه انتهى
وفي شرح المواقف فائدة علم الكلام هو الترقي من حضيض التقليد
الى ذروة الايقان قال الله تع يرفع الله الذين آمنوا منكم و
الذين اوتوا العلم درجات خص العلماء الموقنين مع اندراجهم
في المؤمنين رفعا لمنزلتهم كانه قال وخصوصا هؤلاء الاعلام منكم

ومنها

ومنها ان السحر والعين حق عندنا خلافا للمعتزلة لقوله عليه
الصلوة والسلام العين حق رواه احمد والشيخان وابو داود وابن
ماجة عن ابي هريرة وزيد في رواية ان العين لتدخل الرجل القبر والجمل
القدر وجاء في رواية ان السحر حق ويدل عليه قوله تع وما انزل
على الملكين ببابل وقوله ومن شر النفاثات في العقد واما قوله
تع يخيل اليه من سحرهم فهذا نوع من السحر ثم قول بعض اصحابنا ان السحر
مؤول فقد قال الشيخ ابو المنصور الماتريدي القول بان السحر كفر
على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عنه فان كان في ذلك رد ما لزمه
في شرط الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل ما فيه هلاك انسان او
مرضه او تفريق بينه وبين امرأته وهو غير منكر لشيء من شرائط الايمان
لا يكفر لكن يكون فاسقا ساعيا في الارض بالفساد فيقتل الساحر
والساحرة لان علة القتل السعي في الارض بالفساد وهذه العلة
تشمل الذكر والانثى واما اذا كان سحرا هو كفر فيقتل الساحر لا الساحرة
لان علة القتل الردة والمرتدة لا تقتل كذا ذكره صاحب الارشاد
في الاشراق نقله القونوي ومنها ان المعدوم ليس بشيء
ثابت في الخارج كما يشير اليه قوله سبحانه هل اتى على الانسان حين
من الدهر لم يكن شيئا مذكورا على ان المراد بالحين قبل خلق
الماء والطين خلافا للمعتزلة القائلين بان المعدوم الممكن الموجود
شيء ثابت في الخارج والتحقيق انه ان اريد بالشيء الثابت المتحقق

علی ما ذهب الیه المحققون من ان الشیئیة ترادف الوجود والثبوت
والعدم یرادف النفی فهذا حکم ضروری لا ینازع فیه الا من تقدم من
المعتزلة وان ارید ان المعدوم لا یسمی شیئا فهو بحث لغوی مبنی
علی تفسیر الشیٔ انه الموجود کما ذهب الیه الاشاعرة او المعلوم کما ذهب
الیه المعتزلة البصریة او ما یصح ان یعلم ویخبر عنه علی ما وقع فی کلام الزمخشری
ونقل مثله عن سیبویه وبعضهم جعله اسما للجسم وبعضهم للقدیم و
بعضهم للحادث فالمرجع الی نقل الاقوال وتتبع موارد الاستعمال
ومنها مسئلة نصب الامامة فقد اجمعوا علی وجوب نصب الامام
وانما الخلاف فی انه یجب علی الله او علی الخلق بدلیل سمعی او عقلی فمذهب
اهل السنة وعامة المعتزلة انه یجب علی الخلق سمعا لقوله صلعم
علی ما اخرج من حدیث ابن عمر من مات بغیر امام مات میتة جاهلیة
ولان الصحابة جعلوا اهم المهمات نصب الامام حتی قدموها علی
دفنه صلعم ولان المسلمین لا بد لهم من امام یقوم بتنفیذ احکامهم
واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهیز جیوشهم واخذ صدقاتهم
وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطریق واقامة الجمع والاعیاد
وتزویج الصغار والصغائر الذین لا اولیاء لهم وقسمة الغنائم
ونحو ذلک من الواجبات الشرعیة التی لا یتولاها آحاد الامة ثم
الامام تثبت عنه اهل السنة اما باختیار اهل العقد والحل من العلما
من اصحاب العدل والرای کما ثبت امامة ابی بکر واما بتنصیص

مطلب نصب الامام مقدم

الامام

الامام وتعیینه کما ثبت امامة عمر باستخلاف ابی بکر ایاه ولم توجب
الخوارج نصب الامام لکن طائفة منهم اوجبته عند الفتنة وطائفة
عند الامن الا انه لم یعتد بخلافهم لما عرفت انهم خوارج عما انعقد علیه
الاجماع ولا یجوز نصب امامین فی عصر واحد لانه یؤدی الی منازعات
ومخاصمات مفضیة الی اختلاف امر الدین والدنیا کما نشاهد فی
زماننا هذا وذهب صاحب الصحائف الی تجویز نصب امامین اذا
تباعد البلاد وبحیث لا یصل احدهما الی الآخر ویرده ظاهر قوله علیه السلام
اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منهما رواه مسلم من حدیث ابی سعید
الخدری والامر بقتله محمول کما به العلماء علی ما اذا لم یندفع الا بالقتل
فانه اذا اصر علی الخلاف کان باغیا واذا لم یندفع الا بالقتل
قتل قال الغزالی فان اجتمع عدة من الموصوفین بهذه الصفات
فالامام من انعقدت له البیعة من اکثر الخلق والمخالف باغ یجب
رده الی الانقیاد الی الحق قال ابن الهمام وکلام غیره من اهل السنة
اعتبار السبق فالثانی یجب رده انتهی ولا یخفی ان کلام الحجة
قابل ان یحمل علی کلام غیره من اهل السنة فتدبر ثم ینبغی ان
یکون الامام ظاهرا لیرجع الیه الانام فی مهماتهم فیقوم بمصالح
امورهم لا مختفیا خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستیلاء ولا منتظرا
خروجه عند صلاح العباد وانقطاع مواد الشر والفساد
وانحلال اهل الظلم والعناد کما زعمت الشیعة خصوصا الامامیة

مطلب تجویز نصب امامین

١٦١

منهم ان الامام الحق بعد رسول الله ص الى الخلق علي ثم ابنه الحسن
ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه
جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد
المتقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم ثم
المنتظر المهدي في عقائدهم وقد اختفى خوفا من اعدائه ولا يخفى ان
اختفاءه وعدم وجوده سواء في عدم حصول المرام من نصب الامام
وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا ذكره
في الاسماء بل غاية الامر انه يوجب اخفاء دعوى الامامة كما كان
اباؤهم ظاهرين من غير دعوى تلك الحالة مع ان عند اختلاف الاراء
واستيلاء الظلمة والاعداء وفساد الزمان يكون احتياج الناس
الى الامام اشد من حال الامان واما ظهور المهدي في آخر الزمان
وانه يملاء الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وانه من
عترته عليه الصلاة والسلام وانه من ولد فاطمة فثابت فقد ورد
به الاخبار عن سيد الاخيار ثم يشترط في الامام ان يكون قرشيا
لقوله عليه السلام الائمة من قريش وهو حديث مشهور وليس المراد به
الامامة في الصلوة اتفاقا فتعينت الامامة الكبرى خلافا للخوارج
وبعض المعتزلة ومنهم الكعبي حيث زعم ان القرشي اولى بها وان خافوا
الفتنة جاز غيره ولا يشترط ان يكون الامام هاشميا او علويا او
معصوما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تع في العبد الذنب

مع بقاء قدرته واختياره وهذا معنى قولهم هي لطف من الله يحمله على الخير
ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور
العصمة لا تزيل المحنة اي التكليف المتضمن للكلفة لانها خاصية في نفس
الشخص وبدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كما قيل لانه لو كان الذنب ممتنعا
لما صح تكليفه بترك الذنب كالاعمى لا ينهى عن النظر والمرتعش لا ينهى عن
السكون لانه تحصيل الحاصل ولا تكليف بالبس تحته طائل ولا يشترط ان يكون
افضل زمانه لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما
كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بموجبها ولذا
جعل عمر الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم كعثمان وعلي افضل
من باقيهم ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة بان يكون
مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا سائسا بقوة رايه ورويته ومعونة باسه و
شوكته قادرا بعلمه وعدالته وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام و
حفظ حدود الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم عند حدوث
المظالم ولا ينعزل الامام بالفسق والجور لانهما قد ظهرا على الامراء بعد
الخلفاء والسلف كانوا ينقادون لحكمهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم
ولا يرون الخروج عليهم فكان اجماعا منهم على صحة امامة اهل الجور انتهاءً
بل ابتداءً واما قال بعض المحشين على شرح العقائد من انه لا ينبغي الظن (لا ينفع)
بالسلف ان انقيادهم الظاهري للخوف وعدم تجويز الخروج لعدم التمكن
لان بعض الظن اثم فمردود عليه ومدفوع بان كونه من بعض الظن الذي

فيه انه ممنوع فانه لاشك انهم كانوا خائفين من نحو يزيد والحجاج وزياد و
لم يكن يتمشى الخروج حينئذ على ارباب العناد بل كان يترتب عليه امور من الفساد
ولذا كان ابن عمر يمنع ابن الزبير وينهاه عن دعوى الخلافة مع انه كان احق
واولى بها من امراء الجور اقراء الجور بلا خلاف وعن الشافعي ان الامام ينعزل
بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير ومنشأ الخلاف لان الفاسق ليس اهل
الولاية عند الشافعي لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة هو اهل
الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في
كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في
انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة للفتنة لما له من الشوكة بخلاف غيره وقيل
عدم انعزال الامام هو المختار مذهب ابي حنيفة والشافعي وعن محمد روايتان
لكن يستحق العزل اتفاقا ومام من انقياد السلف الاخيار دليل للقول
المختار وفي حديث مسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة
جاهلية وفي الصحيحين من كره من اميره شيئا فليصبر فان من خرج من السلطان
شبرا مات ميتة جاهلية وفي رواية لمسلم من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا
من معصية الله فليكره ما يأتيه من معصية ولا ينزعن يدا من طاعة وفي البخاري
والسنن الاربعة السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره ما لم يؤمر
بمعصية واما اذا امر بها فلا سمع ولا طاعة وفي رواية النوادر عن علمائنا
الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء
يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق الطاري لان المقلد اعتمد على الله

فلم يرض

فلم يرض بقضائه بتغير حالته وفي فتاوى قاضيخان اجمعوا على انه اذا ارتشى
لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى فيه وانه اذا اخذ القاضي القضاء برشوة لا يصير
قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ثم من متعلقات هذه المسئلة انه تجوز الصلوة
خلف كل بر وفاجر لحديث ورد بذلك ولان علماء الامة كانوا يصلون
خلف الفسقة واهل البدعة وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة
خلف المبتدعة محمول على الكراهة وفي شرح المقاصد لا نزاع في ان مباحث
الامامة اليق بعلم الفروع لرجوعها الى القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف
بالصفات المخصوصة من فروض الكفاية ولا خفاء في ان ذلك من الاحكام
العملية دون الاعتقادية فذكرها هنا للتنبيه على انها من مسائل التي يتميز بها
اهل السنة عن المعتزلة والشيعة وسائر المبتدعة ومنها ان الياس
من رحمة الله كفر لقوله تع انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
وكذا الامن من عقوبته كفر لقوله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون
والانبياء مأمنون لا آمنون بل خائفون منه اكثر من غيرهم لانهم اعرف
بما له من صفات الجلال وكونهم مأمنين انما هو من قبله سبحانه تفضلا
في شانهم وعلو مكانهم ومنها ان تصديق الكاهن بما اخبر به من
الغيب كفر لقوله تع لا يعلم الغيب الا الله ولقوله عليه الصلوة والسلام
من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ثم الكاهن هو الذي
يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار في المكان وقيل
الكاهن الساحر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن

لا ينفذ قضاء القاضي اذا اخذ برشوة

مطلب الصلوة خلف الفاجر

وفى معناه الرمال قال القونوى والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز
اتباع المنجم والرمال وغيرهما كالضارب بالحصى وما يعطى هؤلاء حرام بالاجماع
كما نقل البغوى والقاضى عياض وغيرهما ولا اتباع لمن ادعى الالهام فيما يخبر
عن الهامات بعد الانبياء عليهم السلام انتهى ولا اتباع لقول من ادعى علم
الحروف المتهجاة لانه فى معنى الكاهن انتهى ومن جملة علم الحروف فال المصحف
حيث يفتحونه وينظرون فى اول الصحيفة اى حرف وافقه وكذا فى سباع الورقة
فان جاء حرف من الحروف المركبة من تسخلاكم حكموا بانه غير مستحسن وسائر الحروف
بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمى فى منسكه وقال لا يؤخذ الفال من المصحف
فان العلماء اختلفوا فى ذلك فكرهه بعضهم واجازه بعضهم ونص المالكية
على تحريمه انتهى ولعل من اجازه الفال او كره من اعتمد على المعنى ومن حرمه
من اعتمد حروف المبنى فانه فى معنى الاستقسام بالازلام قال الكرمانى
ولا ينبغى ان يكتب على ثلث ورقات من البياض او غيره افعل ولا تفعل او
يكتب الخير والشر ونحو ذلك فانه بدعة انتهى وذكر فى المدارك ما يدل على انه
(اى فى تفسير المدارك)
حرام بالنص لانه قال فى تفسير قوله تع حرمت عليكم الميتة الى قوله وان
تستقسموا بالازلام قال كان احدهم اذا اراد سفرا او غيره يعمد الى قداح
(او التعبير)
ثلثة على واحد منها مكتوب امرنى ربى وعلى الآخر نهانى ربى فان خرج الآمر
مضى والا امسك اى امتنع قال الزجاج لا فرق بين هذا وبين قول المنجمين
لا تخرج من اجل نجم كذا او اخرج لطلوع كذا قلت ولا بطال هذه الاشياء
جعل صلعم صلاة الاستخارة وبعدها الدعاء المأثور كما هو المشهور وقد ورد

مطلب علم الحروف

مطلب كراهة الفال بالقرآن وعدمه

ما خاب من استخار ولا ندم من استشار قال شارح العقيدة الطحاوى
والواجب على اولى الامر وكل قادر ان يسعى فى ازالة هؤلاء المنجمين
والكهان والعرافين واصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفالات
ومنعهم من الجلوس فى الحوانيت او الطرقات او ان يدخلوا على الناس
فى منازلهم لذلك ويكفى من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى فى ازالته مع
قدرته على ذلك قوله تع كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا
يفعلون وهؤلاء الملاعين يقولون الاثم ويأكلون السحت باجماع
المسلمين وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب
والسنة انواع نوع منهم اهل تلبيس وكذب وخداع الذين يظهر احدهم
طاعة الجن له او يدعى الحال من اهل المحال كالمشايخ النصابين و
الفقراء الكذابين والطرقية والمكارين فهؤلاء يستحقون المعاقبة
البليغة التى تردعهم وامثالهم عن الكذب والتلبيس وقد يكون فى
هؤلاء من يستحق القتل كمن يدعى النبوة بمثل هذه الخزعبلات
او يطلب تغيير شئ من الشريعة ونحو ذلك ونوع يتكلم فى هذه الامور
على سبيل الجد والحقيقة بانواع السحر وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر
كما هو مذهب ابى حنيفة ومالك واحمد فى المنصوص عنه وهذا هو المأثور
عن الصحابة كعمر وابنه وعثمان وغيرهم ثم اختلف هؤلاء هل يستتاب
ام لا وهل يكفر بالسحر ام يقتل لسعيه فى الارض بالفساد وقال طائفة
ان قتل بالسحر قتل والا عوقب بدون القتل اذا لم يكن فى قوله وعمله

مطلب صلاة الاستخارة

مطلب منع اصحاب الفالات والقرع

مطلب ايذاء اصحاب الفالات والقرع

اى غير ... بالضم وفتح العين المهملة بالكلام ... وخافى كولدره ... آخر

مطلب قتل الساحر

مطلب حقيقة السحر

كفر وهذا هو المنقول عن الشافعي وهو قول في مذهب احمد وقد تنازع
العلماء في حقيقة السحر وانواعه فالاكثرون انهم يقولون انه قد يؤثر في
موت المسحور ومرضه من غير وصول شيء ظاهر اليه وزعم بعضهم انه مجرد
تخييل واتفقوا كلهم على ان ما كان من جنس دعوة الكواكب السبعة او
غيرها او خطابها او السجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللباس
والخواتم والبخور ونحو ذلك فانه كفر وهو من اعظم ابواب الشرك واتفقوا
كلهم ايضا على ان كل رقية وتعزيم او قسم فيه شرك بالله فانه لا يجوز التكلم
به وكذا الكلام الذي لا يعرف معناه لا يتكلم به لامكان ان يكون فيه
شرك لا يعرف ولذا قال النبي عم لا باس بالرقى ما لم تكن شركا ولا يجوز
الاستعاذة بالجن فقد ذم الكافرين على ذلك فقال تع وانه كان رجال

مطلب لا يجوز الاستعاذة

ورد ان الرجل كان اذا نزل واديا وخاف قال اعوذ

من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قالوا كان الانسي
اذا نزل بالوادي يقول اعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهائه فيبيت
في امن وجوار حتى يصبح فزادوهم يعني الانس للجن باستعاذتهم
لهم رهقا اي اثما وطغيانا وجراءة وشرا وذلك انهم قد قالوا
سدنا الجن والانس فالجن تتعاظم في انفسها وتزداد كفرا اذا عاملتهم
الانس بهذه المعاملة وقال تع ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد
استكثرتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا
ببعض الآية فاستمتاع الانسي بالجني في قضاء حوائجه وامتثال اوامره
واخباره بشيء من المغيبات ونحو ذلك واستمتاع الجني بالانسي تعظيمه

اياه

مطلب رجال الغيب

اياه واستعانته به واستغاثته وخضوعه له ونوع منهم بالاحوال الشيطانية
والكشف بالرياضات النفسانية ومخاطبات الرجال الغيب وان
لهم خوارق يقتضي انهم اولياء الله وكان من هؤلاء من يعين
المشركين على المسلمين ويقول ان الرسول امره بقتال المسلمين مع
المشركين لكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء في الحقيقة اخوان المشركين
ثم الناس من اهل العلم في حق الرجال الغيب ثلثة احزاب حزب
يكذبون بوجود رجال الغيب ولكن قد عاينهم الناس وثبت ذلك
عمن عاينهم او حدثه الثقات بما راوه وهؤلاء اذا راهم ويتيقنوا وجودهم
خضعوا لهم وحزب عرفوهم ورجعوا الى القدر واعتقدوا ان ثمه في
الباطن طريقا الى الله غير طريقة الانبياء وحزب ما امكنهم ان
يجعلوا وليا خارجا عن دائرة الرسول فقالوا يكون الرسول ممدا
للطائفتين فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه
والحق ان هؤلاء من اتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن
لان الانس لا يكون دائما محتجبا عن ابصار وانما يحتجب احيانا فمن
ظن انهم من الانس فمن غلطه وجهله وسبب الضلال فيهم وافتراق
هذه الاحزاب الثلثة عدم الفرقان بين اولياء الرحمن وبالجملة
فالعلم بالغيب امر تفرد به سبحانه ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام
منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال
بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول

القائل عند رؤية هالة القمر دائرة يكون مطرا مدعيا علم الغيب لا بعلامة
كفر ومن اللطائف ما حكاه بعض ارباب الظرائف ان منجما صلب فقيل له
هل رايت هذا في نجمك قال رايت رفعة ولكن ما عرفت انها فوق خشبة
ثم اعلم ان الانبياء لم يعلموا المغيبات من الاشياء الا ما علمهم الله احيانا
وذكر الحنفية تصريحا بالتكفير باعتقاد ان النبي يعلم الغيب لمعارضة قوله تع
قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله كذا في المسايرة ومنها
استحالة المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدلالة
قطعية وكذا الاستهانة بها كفر بان يعدها هينة سهلة ويرتكبها من غير
مبالاة بها ويجريها مجرى المباحات في ارتكابها وكذا الاستهزاء
على الشريعة الغراء كفر لان ذلك من امارات تكذيب الانبياء قال
ابن الهمام وبالجملة فقد ضم لتحقق الايمان اثبات امور الاخلال
بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك السجود لصنم وقتل نبي والاستخفاف
به او بالمصحف والكعبة وكذا مخالفة ما اجمع عليه وانكاره بعد العلم به
يعني من امور الدين فان من انكر جود حاتم او شجاعة علي لا يكفر قال
ابن الهمام وقد كفر الحنفية من واظب على ترك سنة استخفافا بها بسبب
انها انما فعلها النبي زيادة او استقباحها كمن استقبح من اخر جعل
بعض العمامة تحت حلقه او احفاء شاربه قلت ولذا روي ان ابا يوسف
ذكر انه عليه السلام كان يحب الدباء فقال رجل انا ما احبها فحكم بارتداده
وعلى هذه الاصول تبتني الفروع التي ذكرت في الفتاوى من انه

مطلب من اللطائف

اذا اعتقد

او اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا
فلا بان تكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني فلا يكفر وبعضهم لم يفرق بين
الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما قد علم في دين النبي عم تحريمه كنكاح
ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او دم او لحم خنزير من غير ضرورة فكافر
ومن استحل شرب النبيذ الى السكر كفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة
او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان
فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم قتل النفس بغير حق
فانه يكفر لان حرمة هذا ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد
الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه
سبحانه وتوضيحه ما قال بعضهم من ان الضابطة هي ان الحرام الذي كان
حلالا في شريعة فتمني حله ليس كفرا والذي لم يكن حلالا في شريعة فتمني حله
كفر لان حرمة الابدية انما هي التي اقتضتها الحكمة الازلية مع قطع النظر
عن احوال الاشخاص الاولية والاخروية ثم قال فان قلت كون الحرمة
موافقة للحكمة تع هو المدار في التكفير والامر في حرمة الخمر ايضا كذلك
لان تحريمه بالنسبة الى هذه الامة انما هو لاقتضاء الحكمة قلت لكن هذه الحكمة
مقيدة وتلك مطلقة فارادة الخروج من الثانية خروج من الحكمة مطلقا
ومن الاولى ليس كذلك بل موافقة للحكمة بوجه وان كانت مخالفة لها
ايضا بوجه اخر فافترقا انتهى وفي هذه الفرق نظر لا يخفى اذ لا يطابق
ورود السؤال ولا يصح جوابه في المال فان حرمة الخمر في هذه الامة

لا يقال انها موافقة للحكمة من وجه مخالفة لها من وجه فهذا في كون تمني
امثال ذلك كفرا اشكال لكون الانبياء تمنوا انهم لم يخلقوا وقد يتمنى انه
آدم لم يأكل من الشجرة حتى لا يقع في الدنيا المتعبة وغاية الامر ان خلاف
الحكمة وقوعه محال والتمني انما يكون محله في المحال على ان المتمني ليس غرضه
بالحكمة لا نفيا ولا اثباتا ليكون سببا للكفر وذكر الامام السرخسي انه لو استحل
وطي امراته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة
بامراته لا يكفر على الاصح لانه مجتهد فيه واما الاول فلان النص الدال
على حرمته قوله تع ولا تقربوهن حتى يطهرن ظني الدلالة مع ان حرمة
لغيره وهو مجاورة الاذى فهذا مبني على الخلاف فيمن استحل حراما لغيره
هل يكفر ام لا ومن وصف الله تع بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه
او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون
نبي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة قيل ينبغي ان لا يقيد التكفير
لذلك بهذا لان وجود الانبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة فتمني
ان لا يوجد نبي من الانبياء كفر مطلقا واجيب بان اقتضاء الحكمة ذلك
انما هو لتبليغ الاحكام الالهية الى عباده ويمكن ان يبلغ تلك الاحكام
اليهم بلا واسطة نبي فعدم تكون الانبياء بالتمام لا يستلزم ان لا تثبت
تلك الاحكام حتى يكون تمني ذلك موجبا للكفر على ان تمني ذلك
لعله لا اثر له في الوجود بخلاف تمني حل الزنا وامثاله مما يتعلق بافعال
العباد لان امثال ذلك يتضمن الفساد والله لا يحب الفساد انتهى وفيه بحث

من وجوه

من وجوه اما اولا فلانه لا شك ان واسطة الانبياء عن حكمة خاصة
بهم وان كان يمكن اعلام الاحكام بدونهم واما ثانيا فلان الفرق غير
ظاهر بينهما بل تمني عدم وجود الانبياء اعظم واتم من تمني حل الزنا وقتل النفس
ونحوهما واما ثالثا فلان تضمنه الفساد لا يوجب كونه كفرا في البلاد و
الله رؤف بالعباد وكذا لو ضحك على وجه الرضى ممن تكلم بالكفر واما
اذا ضحك لا على وجه الرضى بل السبب ان الكلام الموجب للكفر عجيبا غريبا
يضحك منه السامع ضرورة فلا وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة
يسئلونه مسائل يضحكون ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وذلك
لان هذه الجماعة يجعلون ذلك الشخص مثل النبي عم وينزلون الغير
منزلة الصحابة الكرام في السؤال بالمسائل والاحكام استهزاء بالنبي عم و
الصحابة نعوذ بالله من ذلك وكذا لو امر رجلا ان يكفر [illegible] عزم
على ان يامره بكفر وذلك لانه رضي بالكفر والرضاء بالكفر كفر سواء كان
بكفر نفسه او بكفر غيره وقد سبق زيادة بيان في هذا الكلام وتحقيق
امره وكذا لو قال عند شرب الخمر بسم الله او الزنا اي عمدا او باعتقاد
انهما حلالان وكذا لو افتى لامراة بالكفر لتبين من زوجها وذلك بان يقول
المفتي او القاضي للمراة المطلقة بالثلث ما حكم الاسلام فتقول لا اعرف
مع انه لو قيل لها اذا اسلم احد هل يجوز قتله واخذ ماله فتقول لا فح يقول
هذا المفتي الجاهل او القاضي المائل افتيت بكفرها او حكمت بانها ما كانت
مسلمة من نكاحها الاول فاسدة وهذا عمل بط وامر كاسد وكذا لو صلى

لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة يعني وكذا
ان وافق الطهارة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير
ذلك من الفروع والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر من
قال بخلق القرآن او استحالة الرؤية وسب الشيخين او لعنهما وامثال
ذلك مشكل كما قال شارح العقائد وكذا قال شارح المواقف ان جمهور المتكلمين
والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر في كتب الفتاوى ان سب
الشيخين كفر وكذا انكار امامتهما كفر ولا شك ان امثال هذه المسائل
مقبولة بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل انتهى
ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلالة الاصولية
التي من جملتها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير اهل القبلة المحمدية ويندفع
الاشكال بان نقل كتب الفتاوى مع جهالة قائله وعدم اظهار دلائله
ليس بحجة من ناقل اذ مدار الاعتقاد في المسائل الدينية على الادلة القطعية
على ان في تكفير المسلم قد ترتب عليه مفاسد جلية وخفية فلا يفيد قول
بعضهم انما ذكروه بناء على الامور التهديدية والتغليظية وقد تصدى
الامام ابن الهمام في شرح الهداية للجواب عن هذه الحكاية حيث قال
اعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي
من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد في نفسه
كفر والقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن
استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفه

لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اي عدم
حل ان يفعل وهو لا ينافي صحة الصلوة والا فهو مشكل انتهى ولا يخفى
انه يمكن ان يقال في رفع الاشكال ان جزمهم ببطلان الصلوة خلفهم احتياطا
لا يستلزم جزمهم بكفرهم الا ترى انهم جزموا ببطلان الصلوة مستقبلا الى
الحجر احتياطا مع عدم جزمهم بانه ليس من البيت بل حكموا بموجب ظنهم
فيه انه منه فاوجب الطواف من ورائهم ثم اعلم ان المراد باهل القبلة
الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد
وعلم الله تع بالكليات والجزئيات وما اشبه ذلك من المسائل المهمات
فمن واظب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم
او نفي الحشر او نفي علمه سبحانه بالجزئيات لا يكون من اهل القبلة وان المراد
بعدم تكفير اهل القبلة عند اهل السنة انه لا يكفر ما لم يوجد شيء من امارات
الكفر وعلاماته ولم يصدر عنه شيء من موجباته فاذا عرفت ذلك فاعلم ان
اهل القبلة المتفقين على ما ذكرنا من اصول العقيدة اختلفوا في اصول
اخر كمسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز
الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع في ان الحق فيها واحد واختلفوا ايضا هل يكفر
المخالف للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتقاد ام لا فذهب
الاشعري واكثر اصحابه الى انه ليس بكافر وبه يشعر ما قال الشافعي رحمة الله عليه
لا ارد شهادة اهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب وفي المنتقى
عن ابي حنيفة لم يكفر احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء ومن اصحابنا

من قال بكفر المخالفين وقالت قدماء المعتزلة بكفر القائل بالصفات القديمة
وبخلق الاعمال وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني نكفر من يكفر ومن لا فلا
واختار الرازي ان لا يكفر احد من اهل القبلة وقد اجيب عن الاشكال بان
عدم التكفير مذهب المتكلمين والتكفير مذهب الفقهاء فلا يتحد القائل
بالنقيضين فلا محذور ولو سلم فيجوز ان يكون الثاني للتغليظ في رد
ما ذهب اليه المخالف والاول الاحترام شان لاهل القبلة فانهم في الجملة
معنا موافقون **فمنها** بحث التوبة اعلم اولا ان قبول التوبة
وهو اسقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تع عقلا بل كان
ذلك منه فضلا خلافا للمعتزلة فاما وقوع قبولها شرعا فقيل هو حق غير
مقطوع به ويدل عليه قوله تعالى ويتوب الله على من يشاء علقه بالمشية
ولذا احسن من الله ومن رسوله تاخير قبول توبة المتخلفين عن الجهاد مع
رسول الله صلعم مع اخلاص توبتهم لشدة بكائهم وشدة ندامتهم بخلاف
التوبة عن الكفر حيث يقبل قطعا وفاقا باجماع الصحابة والسلف فانهم
يرغبون الى الله تع في قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصي كما في قبول
صلاتهم وسائر اعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر كذا ذكره القونوي
ويمكن ان يقال ان عدم جزمهم بتوبة انفسهم لكونهم غير جازمين
بحصول شرائطها اذ هي كثيرة بخلاف التوبة عن الكفر فان الاعتبار فيه
بمجرد الاقرار بحسب الظاهر والله اعلم بالسرائر ولذا كان السلف
خائفين من قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم

بمؤمنين

بمؤمنين اي حالا ومآلا والعبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلا يرد
انه نزل في حق المنافقين واما قوله ويتوب الله على من يشاء فمعناه يوفقه
للتوبة بقرينة ان لا يقبل توبتهم توبتهم حيث لم يقل عن ولقوله تع وهو الذي
يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات والآية في المؤمنين مع اخبار
الله حق ووعده صدق فالجازم كافر كما قال به بعضهم لقوله عليه السلام التائب
من الذنب كمن لا ذنب له واما تاخير قبول توبة المتخلفين منه عليه الصلاة و
السلام لعدم اطلاعه عليه السلام على ما في قلوبهم وللتأدب مع الله في
الاستقلال بالحكم في امرهم واما هو سبحانه فلعله اخرها وتوبتهم زجرا
لهم ولامثالهم عن عودهم الى زلتهم على انه لا يبعد انهم ما اخلصوا في توبتهم
الا عند نزول قبول توبتهم وفي عمدة النسفي ومن تاب عن كبيرة صحت توبته
مع الاصرار على كبيرة اخرى ولا يعاقب بها اي على الكبيرة التي تاب عنها
خلافا لابي هاشم من المعتزلة ثم قال ومن تاب عن الكبائر لا يستغني
عن توبة الصغائر ويجوز ان يعاقب بها عند اهل السنة والجماعة وعند
الخوارج من عصى بصغيرة او كبيرة فهو كافر مخلد في النار اي اذا مات عن
غير توبة وعند المعتزلة تفصيل في المسئلة فان كانت كبيرة تخرج من الايمان
ولا تدخل في الكفر الا انه مخلد في النار وان كانت صغيرة واجتنب الكبائر
لا يجوز التعذيب عنها وان ارتكب الكبائر لا يجوز العفو عنها ويرد
عليهم باجمعهم قوله سبحانه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء كما مر بيانه
في الانعام وفيه الايماء الى انه سبحانه يعفو عن بعض ارباب الذنوب

الا انه لا يدري في حق كل واحد على التعيين انه يعفى عنه ام لا واذا
عذبه فانه لا يؤبد كما يدل عليه الاحاديث منها من قال لا اله
الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق وهو قول اكثر الصحابة والتابعين
واهل السنة والجماعة ثم الفرق لاصحابنا بين الكفر وبين ما دونه من
الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ما ذكره الشيخ
ابو منصور الماتريدي في التوحيد ان الكفر مذهب يعتقد والمذاهب
تعتقد للابد فعلى ذلك عقوبته ان يخلد وسائر الكبائر لا تفعل
للابد بل في بعض الاوقات عند غلبة الشهوات فعلى ذلك عقوبتها
اي في بعض الحالات ان لم يعف عنه ولم يتدارك الشفاعة وهذا
في حق العصاة واما غيرهم فقد قال الطحاوي نرجو للمحسنين من المؤمنين
ان يعفوا عنهم ويدخلهم الجنة برحمته انتهى انما استعمل الرجاء لظاهر
احسانهم والحال لا على تحقق الايقان في المآل ولا العمل الصالح ليس
بموجب للجزاء بل الجزاء بفضل الله وبرحمته كما قال صلعم لن يدخل احدكم
الجنة بعمله فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني
برحمته وهذا لا ينافي ما قال تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فانه كما
لا يتفضل بدخول الجنة الا على من آمن وعمل صالحا كانه يدخله بعمله
الصالح والحاصل ان الباء للسببية لا للمقابلة والبدلية وقد يقال
ان ايمانه وعمله الصالح قد تحقق منه بفضل الله فلا مناقضة بين القول
بانه يدخل الجنة بفضل الله ورحمته وبين القول بانه يدخلها بعمله

وطاعة وبعضهم قدروا الدرجات مقابلة الطاعات فالتقدير ادخلوا
درجات الجنات واما نفس الدخول فبالفضل المجرد حيث لا يجب عليه شيء
والخلود بالنية كما ان دخول الكفار بمجرد العدل والدركات بحسب اختلاف
حالهم من الحالات والخلود باعتبار النيات ثم لما جاز عندنا غفران
الكبيرة بدون التوبة مع عدم الشفاعة اولى وقد قال صلعم شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي وهو يحتمل ان يكون قبل دخول النار وان يكون
بعده وتقييد المعتزلة تلك الشفاعة برفع الدرجة يابى التخصيص
لاهل الكبائر وعندهم لما امتنع العفو فلا فائدة في الشفاعة واستدلوا
بقوله تع فما تنفعهم شفاعة الشافعين مع ان الآية في الكفار باجماع
المفسرين مع ان اصحابنا استدلوا بهذه الآية على ثبوت الشفاعة
للمؤمنين لانه ذكر ذلك في معرض التهديد للكفار ايضا لم يكن لتخصيص
الكفار بالذكر في حال تقبيح امرهم معنى ثم اعلم ان الحسنات يذهبن
السيئات كما قاله الا انها مختصة بالصغائر ولا تبطل الحسنات بشؤم
المعاصي الا بالكفر لقوله تع ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والفسق ليس
في معنى الكفر فلا يلحق به في الاحباط خلافا للمعتزلة لا يقال ان قوله تع فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره يفيد ان من عمل صالحا واي خير ثم مات
كافرا يرى جزاء ذلك الخير وهو باطل بالاجماع لانا نقول ان معناه يراه
في الدنيا ليرد الآخرة ولا خير له كما ان المؤمنين يرى في الدنيا جزاء
ما ارتكبه من السيئات بان يصيبه بعض بليات ليرد الآخرة بريئا من الذنوب

نفيا من العيوب وقال ابن عباس ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا
الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر
فترد حسناته ويعذب بسيئاته قال شارح عقيدة الطحاوي وهل يجب
الاسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وان لم يتب منها ام لا بد
مع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو اسلم وهو مصر
على الزنا وشرب الخمر مثلا هل يؤاخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب
الخمر ام لا بد ان يتوب من ذلك الذنب مع اسلامه او يتوب توبة
عامة من كل ذنب وهذا هو الاصح انه لا بد من التوبة مع الاسلام انتهى ولا يخفى
ان هذا ميل الى قول ان الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح بخلافه فبعد
ما اسلم لا يحتاج الى توبة اخرى بعد توبته من الشرك التي تجب ما قبلها
من الذنوب الا بعض ما يتعلق بحقوق العباد كما بين في محله ثم يجب
عليه ان يكون نادما على شركه وسائر معاصيه وان يقلع عن مباشرة
المناهي وان يعزم على عدم العود اليها ثم كون التوبة سببا لغفران
الذنوب وعدم المؤاخذة بها مما لا خلاف فيها بين الامة وليس شيء
يكون الذنوب سببا لغفران جميع الذنوب الا التوبة قال الله تعالى قل
يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله
يغفر الذنوب جميعا هذا مختص بمن تاب فانه تعالى لا يغفر ان يشرك
به ولذا قال لا تقنطوا وقال بعدها وانيبوا الى ربكم ثم اعلم ان التوبة
لغة هي الرجوع ولها مراتب توبة عن المعصية وهي توبة العوام وتوبة

عن الغفلة

عن الغفلة وهي للخواص وتسمى الاوبة ومنه قوله تعالى في حق الانبياء انه
اواب وفي حق الصلحاء انه كان للاوابين غفورا وحديث صلاة الاوابين
وهي احياء ما بين العشائين وتوبة عن ملاحظة غير الله وهي للعارفين و
الموحدين كما قال ابن الفارض ولو خطرت لي في سواك ارادة على خاطري
سهوا حكمت بردتي وفي الشريعة هي الندم على معصية من حيث هي معصية مع عزم
ان لا يعود اليها اذا قدر عليها كذا عرفه المتكلمون فقولهم على معصية لانه
من ندم على فعل لا يكون معصية بل مباحا او طاعة لا يسمى توبة وقولهم
من حيث هي معصية لان من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع وخفة
العقل وكثرة النزاع والاخلال بالعرض والمال لم يكن تائبا شرعا وقولهم
مع عزم ان لا يعود اليها لان النادم على الامر لا يكون الا كذلك ولذا
ورد في الحديث الندم توبة كذا في المواقف قال شارحه واعترض عليه
بان النادم على فعل في الماضي قد يريده في الحال او الاستقبال فهذا القيد
احترز منه وما في الحديث محمول على الندم الكامل وهو ان يكون مع العزم
على عدم ابدا ورد بان الندم على المعصية من حيث هي معصية يستلزم ذلك
العزم كما لا يخفى انتهى ولا يخفى ان هذا الاستلزام ممنوع عقلا ونقلا
على ما صرح به علماء الانام حيث صرحوا بان التوبة من معصية دون
اخرى صحيحة عند اهل السنة خلافا للمعتزلة وايضا قد نصوا على ان اركان
التوبة ثلثة الندم على الفعل في الماضي والاقلاع في الحال والعزم
على عدم العود في الاستقبال فالاولى ان يقال معنى الندم توبة

الندم

الندم توبة

انه عمدة اركانها كقوله عليه الصلوة والسلام الحج عرفة ثم هذا ان كان
التوبة فيما بينه وبين الله كشرب الخمر واما ان كانت عما فرط فيه من
حقوق الله كصلوة وصيام وزكوة فتوبته ان يندم على تفريطه اولا
ثم يعزم على ان لا يفوت ابدا ولو بتاخير صلوة عن وقتها ثم يقضي
ما فاته جميعا وان كانت عما يتعلق بالعباد فان كانت مظالم

التوبة في مظالم العباد

الاموال فيتوقف صحة التوبة منها مع ما قدمناه في حقوق الله على
الخروج عن عهدة الاموال وارضاء الخصم في الحال او الاستقبال
بان يتحلل منهم او يردها اليهم او الى من يقوم مقامهم من وكيل او وارث
هذا وفي القنية رجل عليه ديون لاناس لا يعرفهم من غصوب ومظالم
اخذ اذا
وجنايات يتصدق بقدرها على الفقراء على عزيمة القضاء ان وجدهم
مع التوبة الى الله فيعذر ولو صرف ذلك المال الى الوالدين والمولودين
اي الفقراء يصير معذورا وفيها ايضا عليه ديون لاناس شتى كزيادة
في الاخذ ونقص في الدفع فلو تحرى في ذلك وتصدق بثوب قوم
بذلك يخرج عن العهدة قال فعرف بهذا ان في هذا لا يشترط التصدق
بجنس ما عليه وفي فتاوى قاضي خان رجل له خصم فمات ولا وارث
له تصدق عن صاحب الحق بقدر ماله عليه ليكون وديعة عند الله
يوصلها الى خصمائه يوم القيمة واذا غصب مسلم من ذمي مالا او سرق
منه فانه يعاقب به يوم القيمة لان الذمي لا يرجى منه العفو فكانت
خصومة الذمي اشد ثم هل يكفيه ان يقول لك علي دين فاجعلني

في حل

مطلب رجل له خصم فمات ولا وارث له

في حل ام لا بد ان يعين مقداره ففي النوازل رجل له على آخر دين وهو لا يعلم
بجميع ذلك فقال له المديون ابرئني لك مما علي فقال الدائن ابرأتك قال
نصير لا يبرأ الا عن مقدار ما يتوهم اي يظن انه عليه وقال محمد بن سلمة يبرأ
عن الكل قال الفقيه ابو الليث حكم القضاء ما قال محمد بن سلمة وحكم الآخرة
كما قاله نصير وفي القنية من عليه حقوق فاستحل صاحبها ولم يفصلها
التنقيل
فجعله في حل يعذر ان علم انه لو فصله يجعله في حل والا فلا قال بعضهم انه
حسن وان روي انه يصير في حل مطلقا وفي الخلاصة رجل قال لآخر حللني

مطلب رجل قال لآخر حللني من كل حق

من كل حق هو لك ففعل فابراه ان كان صاحب الحق عالما به برئ حكما
وديانة وان لم يكن عالما به برئ حكما بالاجماع واما ديانة فعند محمد لا
يبرأ وعند ابي يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى وفيه انه خلاف
ما اختاره ابو الليث ولعل قوله مبني على التقوى واما ان كانت
المظالم في الاعراض كالقذف والغيبة فيجب في التوبة فيها مع ما
قدمناه في حقوق الله ان يخبر اصحابها بما قال من ذلك ويتحلل منهم
فان تعذر ذلك فليعزم على انه متى وجدهم تحلل منهم فاذا حللوه سقط
عنه ما وجب عليه لهم من الحق فان عجز عن ذلك كله بان كان صاحب
الغيبة ميتا او غائبا مثلا فليستغفر الله والمرجو من فضله وكرمه ان يرضي
خصماءه من خزائن احسانه فانه جواد كريم رؤف رحيم وفي روضة
العلماء الزاهي اذا تاب تاب الله عليه وصاحب الغيبة اذا تاب
لم يتب الله عليه حتى يرضى عنه خصمه قلت وهذا معنى ما ورد الغيبة

اشد من الزنا وقال الفقيه ابو الليث قد تكلم الناس فى توبة المغتابين
هل تجوز من غير ان يستحل من صاحبه قال بعضهم تجوز وقال بعضهم لا تجوز
وهو عندنا على وجهين احدهما ان كان ذلك القول قد بلغ الى الذى
اغتابه فتوبته ان يستحل منه وان لم يبلغ فيستغفر الله ويضمر ان
لا يعود الى مثله وفى روضة العلماء سألت ابا محمد فقلت له اذا
تاب صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب عنه هل تنفعه توبته قال
تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا يتعلق به حق العبد لانها انما تصير ذنبا
اذا بلغت اليه قلت فان بلغت اليه بعد توبته قال لا تبطل توبته
بل يغفر الله لهما جميعا المغتاب بالتوبة والمغتاب عنه بما لحقه من المشقة
لانه كريم ولا يجمل من كرمه رد توبته بعد قبولها بل يعفو عنهما جميعا انتهى
ولا يخفى انه انما علق الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون قبول توبتهم منوطا
عدم علم المغتاب عنه بغيبته مطلقا اما اذا قال بهتانا بان لم يكن
ذلك فيه فانه يحتاج الى التوبة فى ثلث مواضع احدها ان يرجع الى القوم
الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول انى قد ذكرته عندكم بكذا وكذا
فاعلموا انى كنت كاذبا فى ذلك والثانى ان يذهب الى الذى قال عليه
البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يجعله فى حل عنه والثالث ان يتوب
كما سبق فى حقوق تعالى فليس شئ من العصيان اعظم من البهتان
ثم هل يكفيه ان يقول اغتبتك فاجعلنى فى حل ام لا بد ان يبين ما اغتاب
ففى منسك ابن العجمى فى الغيبة لا تعلمه بها ان علم ان اعلامه يثير فتنة و

يدل

ملك لا يعلم الغيبة فى آخى للا

ويدل عليه ان الابراء عن الحقوق المجهولة جائز عندنا لكن سبق انه
هل يكفيه حكومة او ديانة ثم يستحب لصاحب الغيبة ان يبرئه منها
ليخلص اخاه من المعصية ويفوز هو بعظيم المثوبة وفى الملتقطات رجل
له على آخر دين لا يقدر على استيفائه كان ابراؤه خيرا له من ان يدعه
عليه وفى القنية تصالح الخصمين لاجل العذر استحلال عن شرف الائمة
تنتفا تماخيب الاستحلال عليهما انتهى وفيه رد على ما اشتهر بين العوام
ان الغيبة فاشية حتى بين العلماء الاعلام فلكل واحد منهم له حق فى ذمة
الآخر منهم فيحصل التقاص فيما بينهم وفى القنية سلم المؤذى على المؤذى
مرة بعد اخرى وكان يرد السلام او يحسن عليه حتى غلب على ظنه انه
قد برئ منه ورضى عنه لا يقدر والاستحلال واجب عليه وعن شرف
الائمة المكى اذاه ولا يستحله للحال لانه يقول هو ممتلئ غضبا فلا يعفو
عنى لا يعذر فى التأخير قال الكرمانى فى منسكه ثم اذا تاب توبة صحيحة
صارت مقبولة غير مردودة قطعا من غير شك وشبهة بحكم الوعد بالنص
اى قوله تع وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ولا يجوز لاحد ان يقول
ان قبول التوبة الصحيحة فى مشية الله تع فان ذلك جهل محض و
يخاف على قائله الكفر لانه وعد الله قبول التوبة قطعا من غير شك و اذا
تشكك التائب فى قبول توبته اذا كانت صحيحة فانه يبطل التوبة التائب
والاعتقاد به يكون مذنبا بذنب اعظم من الاول نعوذ بالله تعالى
من ذلك ومن جميع المهالك انتهى وتوضيح على ما ذكره الامام الغزالى

من ان التوبة اذا استجمعت شرائطها فهي مقبولة لا محالة ثم قال و
من تاب فانما يشك في قبول توبته لانه لم يستيقن حصول شروطها
ولو تصور ان يعلم ذلك لتصور ان يعلم القبول في حق الشخص
المعين ولكن هذا الشك في الاعيان لا يشككنا في ان التوبة في
نفسها طريق القبول لا محالة انتهى وهو غاية المنتهى فلنرجع الى
المدعى فان النهاية هي الرجوع الى البداية ونقول وقولهم في تعريف
التوبة اذا قدر لان من سلب القدرة له على الزنا وانقطع طمعه
على عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه كذا في
المواقف وقال شارحه وفيه بحث لان قوله اذا قدر ظرف لترك الفعل
المستفاد من قوله لا يعود وانما قيد به لان العزم على ترك الفعل
انما يتصور ممن قدر على ذلك وتركه في ذلك الوقت ففائدة هذا
القيد ان العزم على الترك ليس مطلقا حتى يتصور ممن سلب قدرته
وانقطع طمعه بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة وثبوتها فيتصور
ذلك العزم من المسلوب ايضا انتهى ولا يخفى انه حينئذ لا يسمى
مسلوبا قطعا وتحقيق المرام في هذا المقام قول الآمدي وانما قلنا
عند كونه اهلا للفعل في المستقبل احترازا عما اذا زنى ثم جب او
كان مشرفا على الموت فان العزم على ترك الفعل في المستقبل غير
متصور منه لعدم تصور الفعل عنه ومع ذلك فانه اذا ندم على
ما فعل صحت توبته باجماع السلف وقال ابو هاشم الزاني اذا جب

مقطوع ذكره

لا يصح

لا يصح توبته لانه عاجز وهو باطل بما اذا تاب عن الزنا وغيره وهو في مرض
مخيف فان توبته صحيحة بالاجماع وان كان جازما بعجزه على الفعل في المستقبل
انتهى ولا يخفى ان الاجماع الاول مبني على ان العزم على ترك الفعل
اذا قدر ركن يسقط عند العذر كما قالوا في اسقاط ركن الاقرار عن نحو
الاخرس والاجماع الثاني مبني على ان المرض المخيف ليس مما يوجب الجزم
بالعجز عن الفعل في المستقبل بدليل قوله عليه الصلوة والسلام ان الله
يقبل توبة عبده ما لم يغرغر يعني فانه حينئذ يتحقق عدم قدرته مع ان
توبته عند العيان وهو مأمور بايقاع الايمان وما يتعلق به في حال غيب
امور الآخرة فتبين الفرق بين الزاني اذا جب واذا مرض مرضا
مخيفا فلا يصلح ان يكون الاول باطلا بالثاني لكن مع هذا يجب على المجبوب
ايضا ان يعزم على ان لا يعود اليه على تقدير القدرة واما ما ذكره صاحب المقاصد
من الترديد حيث قال ان قلنا لا يقبل ندم المجبوب فمن تاب لمرض مخيف
فهل يقبل ذلك منه لوجود التوبة ام لا لانه ليس باختياره بل بالجاء
الخوف اليه فيكون كالايمان عند البأس اي وظهور ما يلجئه اليه فانه
غير مقبول اجماعا فهو مناف لما نقل الآمدي من الاجماع على القبول
في المسئلتين السابقتين ثم اعلم ان من اراد ان يكون مسلما عند جميع
طوائف الاسلام فعليه ان يتوب من جميع الآثام صغيرها وكبيرها
سواء تعلق بالاعمال الظاهرة او بالاخلاق الباطنة ثم يجب عليه ان
يحفظ نفسه في الاقوال والافعال والاحوال من الوقوع في الارتداد

مطلقا مسلما عند جميع طوائف الاسلام

نعوذ بالله من ذلك فانه مبطل للاعمال وسوء خاتمة الحال وان قدر الله
عليه وصدر عنه ما يوجب الردة فيتوب عنها ويجدد الشهادة ليرجع
له السعادة هذا وفي الخلاصة ايمان اليأس غير مقبول وتوبة اليأس
المختار انها مقبولة انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية مخالفة لظاهر الدراية
حيث ورد قوله صلعم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر بل النص الصحيح
في قوله تع وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم
الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فيجب على
كل احد معرفة الكفريات اقوى من معرفة الاعتقاديات فان الثانية
يكفي فيها الايمان الاجمالي بخلاف الاولى فانه يتعين العلم التفصيلي
لا سيما في مذهب امامنا الحنفي ولذا قيل الدخول في الايمان سهل في
تحصيل المرام واما الثبات على الاحكام فصعب على جميع الانام ولشير اليه
قوله تع ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا الآية وقد قالوا الاستقامة
خير من الف كرامة ومن اللطائف انه قيل لواحد من جيران ابي يزيد
اما تسلم فقال ان كان الاسلام كاسلام ابي يزيد فما اقدر ان اخرج
من عهدته وان كان كاسلامكم فما يعجبني احوالكم في احكامكم فاذا تبين
ذلك لك فاعلم اني اذكر لك ما وصل الي من نقول العلماء في هذا
الباب واختلاف بعضهم في الجواب وابين ما يظهر لي فيه من الصواب
وقد سبق ذكر بعض هذه المسائل في هذا الكتاب فلنذكر ما عداها و
ما يترتب عليها ففي البزازية ولو قال السلطان زماننا عادل يكفر لانه جائر

بيقين

بيقين ومن سمى الجور عدلا يكفر وقيل لا لان له تاويلا وهو ان يقول اردت
به انه عادل عن غيرنا او هو عادل عن طريق الحق قال الله سبحانه ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون انتهى وحاصله ان لفظ عادل يحتمل كونه اسم فاعل
من عدل عدلا ضد ظلم وجار او من عدل عدولا فاذا كان اللفظ محتملا
فلا يحكم بكونه كفرا الا اذا صرح بانه نوى المعنى الاول فتأمل ونظيره في المعاملات
ما ذكروا في الطلاق والعتاق من الكنايات فانها يتوقف حكمها على البيان
لا سيما وقد ذكروا ان المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان لها تسع وتسعون
احتمالا للكفر واحتمال واحد في نفيه فالاولى للمفتي والقاضي ان يعمل بالاحتمال
النافي لان الخطأ في ابقاء الف كافر اهون من الخطأ في افناء مسلم واحد
وفي المسئلة المذكورة تصريح بانه يقبل من صاحبها التأويل خلافا لما ذكره بعضهم
على خلاف هذا القيد وهذا كله اذا صدر عنه تعمدا لحديث رفع عن امتي الخطأ
والنسيان وما استكرهوا عليه وقد صرح قاضي خان في فتاواه بان الخاطئ اذا اجرى
على لسانه كلمة الكفر خطأ لم يكن ذلك كفرا عند الكل بخلاف الهازل لانه
يقول قصدا لا يقال في المسئلة الاولى ان سلطان الزمان كما لا يخلو عن
العدوان لا يخلو عن العدوان لا يخلوا عن العدل في مقام الاحسان
لانا نقول لما غلب الظلم والجور في سلاطين زماننا حكموا بذلك الاثر
الا ان من يصلي غالبا يصح ان يقال له المصلي بخلاف ما اذا صلى احيانا وكذا
المتقي وامثاله وفي عمدة النسفي واستحلال المعصية كفر قال شارح القونوي
كانه اراد والله اعلم بالمعصية المعصية الثابتة بالنص القطعي لما في ذلك

مطلب لا نكفر احدا من اهل القبلة

من جحود مقتضى الكتاب اما المعصية الثابتة بالدليل الظنى كخبر الواحد فانه لا
يكفر مستحلها ولكن يفسق اذا استخف باخبار الاحاد فاما متاولا فلا انتهى
وقال القاضى عضد الدين فى المواقف ولا يكفر احد من اهل القبلة الا فيما فيه
نفى الصانع القادر العليم او شرك او انكار للنبوة او ما علم مجيئه بالضرورة
او المجمع عليه كاستحلال المحرمات واما عداه فالقائل به مبتدع لا كافر انتهى
ولا يخفى ان المراد بقول علمائنا لا يجوز تكفير اهل القبلة بذنب ليس مجرد التوجه
الى القبلة فان الغلاة من الروافض الذين يدعون ان جبرائيل عم غلط
فى الوحى فان الله ارسله الى على وبعضهم قالوا انه اله وان صلوا الى القبلة
ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله صلعم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا
واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله ورسوله فلا تخفروا الله فى
ذمته كذا اورده البخارى فى الصحيح قال القونوى ولو تلفظ بكلمة الكفر
طائعا غير معتقد له يكفر لانه راض بمباشرته وان لم يرض بحكمه كالهازل
به يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل وهذا عند عامة العلماء خلافا
للبعض قال ولو انكر احد خلافة الشيخين يكفر اقول ولعل وجهه انها ثبتت

مطلب وجه تكفير منكر خلافة الشيخين

بالاجماع من غير او لان خلافة الصديق باشارة صاحب التحقيق وخلافة
عمر بنصب الصديق من غير تردد فى امره بخلاف خلافة الختنين واما من
انكر صحبة ابى بكر فيكفر لكونه انكار النص القرآن حيث قال تع اذ يقول
لصاحبه لا تحزن واجماع المفسرين على انه المراد به ونقل عن التاتار
خانية ان من قيل له افعل هذا الله فاجاب لا افعل كفر وفيه ان

ابراء

مطلب ...

ان ابراء المقسم من المستحبات كما ورد فى الاحاديث فينبغى له ان لا يكفر
نعم لو صرح بانه لا افعل لله فالظاهر انه يكفر ثم اعلم ان باب التكفير
عظمت فيه المحنة والفتنة وكثر فيه الافتراق والمخالفة وتشتتت فيه اهواء
ذوى الآراء وتعارضت فيه دلائلهم وتناقضت فيه وسائلهم فالناس
فى جنس تكفير اهل المقالات الفاسدة والعقائد الكاسدة المخالفة
للحق الذى بعث الله به رسوله الى الخلق على طرفين ووسط من جنس الاختلاف
فى تكفير اهل الكبائر العملية فطائفة تقول لا نكفر من اهل القبلة احدا
فتنفى التكفير نفيا عاما مع العلم بان فى اهل المنافقين الذين فيهم من اكفر
من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الامة وفيهم من قد
يظهر بعض ذلك حيث يمكنهم وهم يتظاهرون بالشهادتين وايضا فلا خلاف

مطلب لا نكفر اهل القبلة ...

بين المسلمين ان الرجل لو اظهر انكار الواجبات الظاهرة المتواترة و
المحرمات الظاهرة المتواترة فانه يستتاب فان تاب فيها والا قتل
كافرا مرتدا والنفاق والردة مظنتهما البدع والفجور كما ذكره الخلال فى كتاب
السنة بسنده الى محمد بن سيرين انه قال ان اسرع الناس ردة اهل الاهواء
وكان يرى هذه الآية نزلت فيهم واذا رايت الذين يخوضون فى آياتنا
فاعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره ولهذا امتنع كثير من الائمة عن
اطلاق القول باننا لا نكفر احدا بذنب بل يقال انا لا نكفرهم بكل ذنب
كما يفعله الخوارج وفرق بين النفى العام ونفى العموم مناقضة لقول
الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب وطوائف من اهل الكلام والفقه والحديث

لايقولون ذلك في الاعمال لكن في الاعتقادات البدعية وان كان صاحبها
متأولاً فيقولون بكفر كل من قال بهذا القول لا يفرقون بين المجتهد المخطي
وغيره ويقولون بكفر كل مبتدع وهذا القول يقرب الى مذهب الخوارج و
المعتزلة فمن عيوب اهل البدعة تكفير بعضهم بعضاً ومن ممادح اهل السنة انهم
يخطئون ولا يكفرون نعم من اعتقد ان الله لايعلم الاشياء قبل وقوعها
فهو كافر وان عُدّ قائله من اهل البدعة وكذا من قال بانه سبحانه جسم وله
مكان ويمر عليه زمان ونحو ذلك فانه كافر حيث لم يثبت له حقيقة الايمان
واما قوله تع ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله عليه الصلوة
والسلام سباب المسلم فسوق وقتاله كفر كما روى الشيخان فمحمول على
الاستحلال او على قتاله من حيث انه مسلم وقوله عليه السلام واذا قال الرجل
لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما كما في الصحيحين يحمل على انه اذا اعتقد ذلك
ولم يرد به اهانته هنالك او قصد به كفر النعمة ونحو ذلك وقوله عليه الصلوة
والسلام من حلف بغير الله فقد كفر رواه الحاكم بهذا اللفظ فمعناه كفر
دون كفر لما روى غيره اشرك اي شركاً خفياً او يحمل على انه اذا اعتقد
تعظيم غيره سبحانه باليمين او استحل هذا الامر المبين اعلم ان قدامة
بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها هو وطائفة وتأولوا قوله تع ليس على الذين
آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا
الصالحات الآية فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب اتفق هو وعلي بن ابي
طالب وسائر الصحابة على انهم ان اعترفوا بالتحريم جلدوا وان اصروا

على

على استحلالها قتلوا وقال عمر لقدامة اخطأت استك الحفرة اما انك
لو اتقيت وآمنت وعملت الصالحات لم تشرب الخمر وذلك ان هذه الآية
نزلت بسبب ان الله سبحانه لما حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة احد قال
بعض الصحابة فكيف باصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر فانزل
الله فيها هذه الآية وبيّن فيها ان من طعم الشيء في الحال التي لم تحرم فيها
فلا جناح عليه اذا كان من المؤمنين المتقين المصلحين ثم ان اولئك
الذين فعلوا ذلك ندموا وعلموا انهم اخطأوا وآيسوا من التوبة
فكتب عمر الى قدامة يقول له حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم
غافر الذنب وقابل التوب ما ادري اي ذنبيك اعظم استحلالك
المحرم اولاً ام يأسك من رحمة الله ثانياً وهذا الذي اتفق عليه
الصحابة الكرام وهو متفق عليه بين ائمة الاسلام وروي عن
ابراهيم بن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية وروي في ذلك
اليوم بمكة فقال ابن مقاتل من اعتقد جوازه كفر فانه من المعجزات
لا من الكرامات اما انا فاستجهله ولا اكفره اقول ينبغي ان لا يكفر
ولا يستجهل لانه من الكرامات لا من المعجزات اذ المعجزة لابد فيها من التحدي
ولا تحدي هنا فلا معجزة وعند اهل السنة تجوز الكرامة كذا في الفصولين
اقول التحدي فرع دعوى النبوة ودعوى النبوة بعد نبينا عليه الصلاة
والسلام كفر بالاجماع فظهور خارق العادة من الاتباع كرامة
من غير النزاع ثم اعلم انه اذا تكلم بكلمة الكفر عالماً بمعناها ولا يعتقد

مطلب توجيه قصة ابراهيم ادهم

معناها لكن صدرت عنه من غير اكراه بل طواعية في نادية فانه يحكم عليه
بالكفر بناءً على القول المختار عند بعضهم من ان الايمان هو مجموع التصديق
والاقرار فباجرائها يتبدل الاقرار بالانكار اما اذا تكلم بكلمة الكفر
ولم يدر انها كلمة كفر ففي فتاوى قاضيخان حكاية خلاف من غير ترجيح
حيث قال قيل لا يكفر لعذره بالجهل وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل اقول
والاظهر الاول الا اذا كان من قبيل ما يعلم من الدين بالضرورة
فانه حينئذ يكفر ولا يعذر بالجهل ثم اعلم ان المرتد يعرض عليه الصلوة
والاسلام على سبيل الندب دون الوجوب لان الدعوة بلغته
وهو قول مالك والشافعي واحمد ويكشف عن شبهته فان طلب ان
يمهل حبس ثلثة ايام للمهلة لانها مدة ضربت لاجل الاعذار فان
تاب والا قتل وفي النوادر عن ابي حنيفة وابي يوسف يستحب ان
يمهل ثلثة ايام طلب ذلك او لم يطلب وفي اصح قولي الشافعي ان
تاب في الحال والا قتل وهو اختيار ابن المنذر وقال الثوري
يستتاب ما يرجى عوده وفي المبسوط وان ارتد ثانيا وثالثا
يستتاب وهو قول اكثر اهل العلم وقال مالك واحمد لا يستتاب
من تكرر منه كالزنديق ولنا في الزنديق روايتان في رواية لا تقبل
توبته كقول مالك وفي رواية تقبل وهو قول الشافعي وهذا في
حق احكام الدنيا واما فيما بينه وبين الله تع فتقبل بلا خلاف
وعن ابي يوسف اذا تكرر منه الارتداد تقتل من غير عرض الاسلام

لاستخفافه

لاستخفافه بالدين ...تع ثم اعلم ان الشيخ العلامة المعروف ببدر الرشيد
من ائمة الحنفية رحمه الله جمع اكثر الكلمات الكفرية بالاشارات الايمانية
فها انا ابين رموزها واعين كنوزها واحل غموضها واحل خموضها ففي
الحاوي الفتاوى من كفر باللسان طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو
كافر وليس بمؤمن عند الله انتهى وهو معلوم من مفهوم قوله من كفر
بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح
بالكفر صدرا فعليهم غضب من ربهم وفي خلاصة الفتاوى من خطر بباله
ما يوجب الكفر لو تكلم به ولم يتكلم به وهو كاره لذلك فذلك محض
الايمان انتهى وقد ورد حديث في هذا المعنى وقال الحمد لله الذي رد
امر الشيطان الى الوسوسة وفيه ايضا ان من عزم على الكفر ولو بعد
مائة سنة يكفر في الحال انتهى وقد بينت وجهه في المعالي شرح بدء الامالي
وفيه ايضا ان من ضحك مع الرضا عمن تكلم بالكفر كفر انتهى ومفهومه
ان من ضحك تعجبا من مقالته مع عدم الرضا بحالته لا يكفر فالمدار
على الرضا، وانما قيد المسئلة بالضحك لان الغالب ان يكون مع الرضى
ولذا اطلق في مجمع الفتاوى وقال من تكلم بكلمة الكفر وضحك به
غيره كفر فلو تكلم به مذكر وقبل القوم ذلك منه كفروا يعني لو تكلم
به واعظ او مدرس او مصنف واعتقد القوم الذين اطلعوا عليه
كفروا ولا عذر لهم فيه الا اذا كان الكفر مختلفا فيه وزاد في المحيط
وقيل اذا سكت القوم عن الذكر وجلسوا عنده بعد تكلم بالكفر كفروا انتهى

وهذا محمول على العلم بكفره وفي المحيط ايضا من انكر الاخبار المتواترة
في الشريعة كفر مثل حرمة لبس الحرير على الرجال ومن انكر اصل الوتر
واصل الاضحية كفر انتهى ولا يخفى انه قيده بقوله في الشريعة لانه لو انكر متواترا
في غير الشريعة كانكار جود حاتم وشجاعة علي وغيرهما لا يكفر ثم اعلم انه اراد
بالتواتر هنا التواتر المعنوي لا اللفظي لعدم ثبوت تحريم لبس الحرير و
اصل الوتر والاضحية بالتواتر المصطلح فان الاخبار المروية عنه صلعم
على ثلث مراتب كما بينه في شرح النخبة وتحتها انه اما متواتر و
هو ما رواه جماعة عن جماعة لا يتصور تواطئهم على الكذب فمن انكره
كفر ومشهور وهو ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور
توافقهم على الكذب ومن انكره كفر عند الكل الا عيسى بن ابان
فان عنده يضلل ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد وهو ان يرويه
واحد عن واحد فلا يكفر جاحده غير انه يأثم بترك القبول اذا كان
صحيحا او حسنا وفي الخلاصة من رد حديثا قال بعض مشايخنا يكفر
وقال المتأخرون ان كان متواترا يكفر اقول هذا هو الصحيح الا
اذا كان رد حديثا الآحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار
وفي الفتاوى الظهيرية من روى عنده عن النبي صلعم انه قال ما
بين منبري وبيتي او ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة
فقال ارى المنبر والقبر ولا ارى شيئا يكفر وهو محمول على انه
اراد به الاستهزاء والانكار وليس مؤمنا بالامور الغيبية الزائدة

على الاحوال

على الاحوال الغيبية الواردة في الاخبار وفي المحيط من اكره على شتم النبي
صلعم ان قال شتمت ولم يخطر ببالي وانا غير راض بذلك لا يكفر وكان
كمن اكره على الكفر فتكلم وقلبه مطمئن بالايمان وان قال خطر ببالي رجل
من النصارى اسمه محمد فاردته ولو نيته بالشتم لا يكفر ايضا وان قال خطر
ببالي نصراني اسمه محمد فلم اشتمه وانما شتمت مع ذلك النبي صلعم يكفر
في القضاء وفيما بينه وبين الله تع ايضا لانه شتم النبي صلعم طائعا لانه امكنه
الدفع بشتم محمد اخر خطر بباله انتهى وفيه انه اذا لم يخطر بباله محمد آخر وشتمه
مكرها لا يكفر لكن لابد ان يكون الاكراه بقتل او ضرب مؤلم ويكون
المكره قادرا عليه ولا يمكنه للمكره دفعه عنه بوجه آخر فتدبر وفي الخلاصة
روى عن ابي يوسف انه قيل بحضرة الخليفة ان النبي صلعم يحب القرع
فقال رجل انا لا احبه فامر ابو يوسف باحضار النطع والسيف
فقال الرجل استغفر الله مما ذكرته ومن جميع ما يوجب الكفر اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتركه ولم يقتله
وتاويل هذا انه قال باستخفاف يعني لان الكراهة الطبيعية ليست
داخلة تحت الاعمال الاختيارية ولا يكلف احدها في القواعد الشرعية
وفي الخلاصة ايضا ان في الاجناس عن ابي حنيفة لا يصلى على غير الانبياء
والملائكة ومن صلى على غيرهما لا على وجه التبعية فهو غال من الشيعة
التي نسميها الروافض انتهى ومفهوم ان حكم السلام ليس كذلك
ولعل وجهه ان السلام تحية الاسلام ولا فرق بين السلام عليه

وعليه السلام الا ان قول علي عليه السلام من شعاير اهل البدعة فلا يحسن
في مقام المرام **فصل** وفي الفتاوى الظهيرية يجب اكفار الذين يقولون
ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ انتهى وفيه بحث لا يخفى وتحقيق ما
تقدم في مسئلة القول بخلق القرآن وفي الخلاصة من قرأ القرآن على ضرب
الدف والقضيب يكفر قلت ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر
الله تع ونعت المصطفى وكذا التصفيق على الذكر ثم قال وكذا من لم يؤمن
بكتاب الله او جحد وعدا او وعيدا مما ذكره الله في القرآن او كذب بشيء
منه اي من اخباره وهذا الامرية في امره ولا مخالفة في حكمه وفي جواهر
الفقه من انكر الاهوال عند النزع والقبر والقيمة والميزان والصراط و
الجنة كفر انتهى ولعل الجنة والنار عطف على الاهوال تتميم الاهوال ل
لان المعتزلة لم يقولوا بعذاب القبر ولا بالميزان ولا بالصراط ولا يصح بعذاب القبر
اكفارهم في صحيح الاقوال وفي فوز النجاة من قال لا ادري لم ذكر الله
هذا في القرآن كفر يعني اذا كان بطريق الانكار ليترتب عليه الاكفار
بخلاف ما اذا سأل استفهاما عن حكمه وفي المحيط سئل الامام
الفضلي عمن يقرأ الظاء مكان الضاد ويقرأ اصحاب الجنة مكان
اصحاب النار او على العكس فقال لا تجوز امامته ولو تعمد يكفر
قلت اما كون تعمده كفرا فلا كلام فيه اذا لم يكن لغتان ففي ضنين الخلاف شائع
واما تبديل الظاء مكان الضاد ففيه تفصيل وكذا تبديل اصحاب الجنة في موضع
اصحاب النار وعكسه ففيه خلاف وبحث طويل وفي يتيمة الفتاوى

من استخف بالقرآن او بالمسجد او بنحوه مما يعظم في الشرع كفر ومن وضع
رجله على المصحف حالفا استخفافا كفر انتهى ولا يخفى ان قوله حالفا قيد
واقعي فلا مفهوم له وفي جواهر الفقه من قيل له الا تقرأ القرآن او لا تكثر قراءة
فقال شبعت او كرهت او انكر اية من كتاب الله او عاب شيئا من القرآن
او انكر المعوذتين من القرآن غير مؤول كفر قلت وقال بعض المتأخرين كفر مطلقا
اول او لم يؤول لكن الاول هو الصحيح المعول وفيه ايضا من جحد القرآن
اي كله او سورة منه او آية قلت وكذا الكلمة او قراءة متواترة او زعم انها
ليست من كلام الله تع كفر يعني اذا كان كونه من القرآن مجمعا عليه مثل
البسملة في سورة النمل بخلاف البسملة في اوائل السور فانها ليست
من القرآن عند المالكية على خلاف الشافعية وعند المحققين من الحنفية
انها اية مستقلة انزلت للفصل وفيه ايضا من سمع قراءة القرآن فقال
استهزاء بها صوت طرفة كفر اي نغمة عجيبة وانما يكفر اذ قصد الاستهزاء
بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزأ بقارئها من حيثية قبح صوته فيها
وغرابة تأديته بها وفي الظهيرية من قرأ آية من القرآن على وجه الهزل
كفر قلت لانه تع قال انه لقول فصل وما هو بالهزل وفي يتيمة الفتاوى
من استعمل كلام الله تع في بدله كلام كمن قال في ازدحام الناس
فجمعناهم جمعا كفر قلت هذا انما يتصور اذا كان قائل هذا الكلام
هو جامع الناس بالازدحام فلا مانع من انه يذكر في هذا المقام قوله
فيما سيكون يوم القيامة فالاظهر في مثل هذا الباب يا لجي حذا الكتاب

او قصد بهذا المعنى في الخطاب بخلاف ما اذا طابق لفظ نص الكتاب
والله اعلم بالصواب وفي فوز النجاة من قال لآخر جعل بيته مثل و
السماء والطارق يكفر لانه يلعب بالقرآن قلت من جعل بيتي مثل ما ذكر
فلا مفهوم الآخر فتدبر وفي جواهر الفقه من قال لآخر ظهر البيت
او فمه مثل والسماء والطارق كفر قلت انما ذكره لقوله كما قبله وفي
فوز النجاة من قال لآخر طبخ القدر بقل هو الله احد كفر اي لانه بهذا
السخرية الا التبرك به وتحسين الطوية وفي الظهيرية من قال سلخت
او سلخ سورة الاخلاص او قال لمن يكثر قراءة سورة التنزيل اخذت
جيب سورة التنزيل كفر قلت اراد بالتنزيل التمثيل ولذا قال في المحيط
او قال اخذت جيب الم نشرح كفر اي لقصد الاستهزاء لا للمداومة على
قرائته في البلاء والرخاء وفي الظهيرية او قال فلان اقصر انا اعطينا
ك الكوثر كفر اي لاستهزائه به او قال لمن يقرأ عند المريض سورة
يس بلقمها في فم الميت كفر اي لاستخفافه بها قال ومن دعي الى الجماعة
فقال اصلي موحدا اي منفردا فان الله تع قال ان الصلوة تنهى كفر
يعني استدل بقوله تنهى انه بمعنى تنهى بلغة العجم وقال صلعم من فسر القرآن
برأيه فقد كفر مع انه بدل وحرف وغير ونظيره ان تركيا قال في قوله تع
تتجافى جنوبهم معناه ان البت وهو الشيء زيك من الرعية افعلوا الجماع معهم
في القضية فانهم جنب طبيعة وفي المحيط من قال لمن يقرأ القرآن ولا يترك
كلمة والتفت الساق بالساق او ملاء قدحا وجاء به وقال وكأسا

دهاقا او قال فكانت سرابا بطريق المزاح كفر وقال عند الكيل
او الوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون يريد به المزاح فهذا
كله كفر اي لان المزاح بالقرآن كفر كما سبق ومن جمع اهل الموضع
وقال وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا او قال فجمعناهم كفر وفيه ان وجه
الكفر في القولين الاولين ظاهر لانه وضع القرآن موضع كلام واما
القول الآخر فلا يظهر وجه كفره لان ما جاء جمعناهم عندنا في القرآن
وبمجرد مشاركة كلمة تكون في القرآن من جملة اجزاء الكلام لا يخرج من
الاسلام باتفاق علماء الانام فكان القائل به توهم انه من الالفاظ
القرآنية ثم قال ومن قال والنازعات غرقا او نزعا يعني بضم النون
واراد به الطنز كفر انتهى والطنز بالطاء والنون والزاء اي السخرية
وفي اليتيمة قال معلم يوم يخلق الله القرآن وضع الخميس كفر وفيه انه
ان كان مبنيا على مسئلة خلق القرآن فهي من الخلافية وان كان مبنيا
على قوله وضع بصيغة الفاعل وانه افترى على الله كذبا انه شرع اعطاء
الخميس للفقيه فكفره ظاهر بخلاف ما اذا قال وضع بصيغة المفعول
فتأمل فانه موضع زلل ولو قال خذ اجرة المصحف يكفر وفيه بحث
لانه يحتمل صدور هذا الكلام منه لفقيه الكتاب او لكاتب المصحف
وعلى التقديرين فالمعنى خذ اجرة تعليمه او كتابته ولا محذور فيه لا سيما
والجمهور من المتأخرين جوزوا تعليم القرآن بالاجرة واتفقوا على
جواز كتابة المصحف ثم قال ومن قال لا في القدر اذا سئل ما فيه

الباقيات الصالحات او قال الثاني الغدر والباقيات الصالحات كفر
لانه اما قاله مزاحا او وضع كلامه سبحانه موضع كلامه كما يدل عليه اتيان
الواو في قوله والباقيات وفي الظهيرية تخاصما فقال احدهما لاحول
ولاقوة الا بالله وقال الآخر لاحول ليس على مر او قال ماذا فعل لاحول
ولاقوة الا بالله العلي العظيم او قال لاحول لايغني من جوع او قال لايغني
من الخبز او لايكفي من الخبز او لاياتي من لاحول شيء او قال لاحول لايثرد
في القصعة كفر في الوجوه كلها وفي المحيط وكذلك اذا قال كله عند التسبيح
والتهليل كفر وكذلك اذا قال سبحان الله فقال الآخر سلخت اسم
او الى كم سبحان الله او الى ما تقول سبحان الله كفر لاستخفافه في الكل
باسم الله قلت وهذا تعليل حسن يفيد انه لو قال الى كم سبحان او الى ما تقول
سبحان الله بطريق الاستفهام لاسيما عند اطالة هذا الكلام لايكفر ثم
قال وكذلك اذا قال وقت قمار كعبتين بسم الله كفر انتهى ولايخفى
ان في معناه وقت قمار الشطرنج بل وكعبة ومن غير قمار وكذا عند رمي
الرمل وطرح الحصى كما يفعله ارباب الفال وفي اليتيمة من قال عند ابتداء
شرب الخمر او الزنى او اكل الحرام بسم الله كفر فيه انه ينبغي ان يكون محمولا
على الحرام المحض المتفق عليه وان يكون عالما بنسبة التحريم اليه بان
يكون حرمته مما علم من الدين بالضرورة كشرب الخمر ثم قال ولو قال
بعد اكل الحرام الحمد لله اختلفوا فان اراد به الحمد على انه رزق كفر
اي رزق الحرام فانه استحسان له حيث عده نعمة وهو كفر اما لو اراد

لاحول مع

تزيدات صوته باضد قلوي آنكه

الحمد على الرزق المطلق من غير انه يخطر بباله الحرام او الحلال فلا يكفر بخلاف
مذهب المعتزلة فان الحرام ليس رزقا عندهم وعندنا الرزق يشمل الحرام
والحلال والله اعلم بالاحوال ثم قال البدر الرشيد وصاحب الفتاوى
اليتيمة سمعت عن بعض الاكابر انه قال من قال موضع الامر للشيء
او موضع الاجازة بسم الله مثل ان يقول له احد ادخل او اقوم او
اصعد او اتقدم او اسير وقال المستشار بسم الله يعني به اذنتك فيما
استاذنت كفر يعني حيث وضع كلام الله موضع كلامه مهانة توجب اهانة
وهذا تصوير مسئلة الاجازة واما تصوير مسئلة الاجازة واما تصوير
مسئلة الامر فهو ان صاحب الطعام يقول لمن حضر بسم الله وهذه
المسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان وتكفيرهم خرج من الاديان والظاهر
المتبادر من صنيعهم هذا انهم يتأدبون مع المخاطب حيث لايشافهونه بالامر
ويتباركون بهذه الكلمة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر اي كل بسم الله او
ادخل بسم الله على ان متعلق البسملة في غالب الاحوال يكون محذوفا
من الافعال فلا يقال للمصنف او القاري اذا قال بسم الله انه اراد وضع
كلام الله موضع كلامه بل يقال تقديره اصنف او اقرء او ابتدئ كلامي
ونحوه بسم الله فالمقصود انه لاينبغي للمفتي ان يعتمد على ظاهر هذا النقل
لاسيما وهو مجهول الاصل وليس مستند الى من يتعين علينا تقليده
فيجوز لنا تقييده واما ما نقله البزازي عن مشايخ خوارزم من ان الكيال
او الوزان يقول في العد في مقام ان يقول واحد بسم الله ويضع

مكان قوله واحد لا يريد به ابتداء العدد لانه لو اراد ابتداء العدد لقال
بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر ففيه المناقشة
المذكورة هنالك فانه لا يبعد انه اراد ابتداء العدد كما تدل عليه البسملة
المتعلقة غالبا بابتدئ او ابتدائي او ابتداءات المقدرة او لا او ح
فح يستغني بهذا المقدر عن قوله واحد فتدبر فانه الجائز في الكلام و
ليس على صاحبه شيء من الملام ونظيره ما يقوله بعض الجهلة عند استلام
الحجر الاسود اللهم صل على نبي قبلك فانه كفر بظاهره الا انهم يريدون
به الالتفات في الكلام وفي المحيط من قال القرآن اعجمي كفر يعني
لانه معارضة لقوله تع قرآنا عربيا ولوجود كلمة عجمية فيه معربة لا يخرج
عن كونه عربيا لان العبرة بالاكثر فتدبر وفيه ايضا ان من راى القراء
الذين يخرجون للغزو وقال هؤلاء اكلة الارز فقد قيل يخشى عليه الكفر
يعني ان اراد بها مجرد اهانتهم من جهة طاعتهم كفر واما ان قال ذلك
نظرا الى عدم تصحيح نيتهم وتحسين طويتهم فلا يكون كفرا وفيه ايضا
ان من صلى الفجر وقال بالفارسية فجر كما كذا او رم يعني صليت الفجر بصيغة
التصغير او بالتركية صالغني او وادام كفر يعني اديت ما وضع على
مثل ما يوضع السلطان الظالم على الرعية وتسمى الرومية في اللغة العربية
ومن قال والله لا اصلي ولا اقرء القرآن او قليا ان هو ان اصلي
او قراء او شدد الامر على نفسه او صعب او طول او قال ان الله
نقص من مالي وانا انقص من حقه ولا اصلي انتهى كذا حكم والظاهر

عدم

عدم الكفر في الصور الاول والكفر في المسئلة الاخيرة فتامل فان المعارضة
مع الرب من علامة كفر القلب بخلاف القسم على ترك الصلوة فانه ينبئ
عن تعظيم الله سبحانه في الجملة مع نوع امن المخالفة في الطاعة التي لا تخرجه
عن الايمان والله المستعان واما قوله وفي نسخة منسوبة الى اليتيمة ومن
قال لا اصلي جحودا او استخفافا او على انه لم يؤمر او ليس بواجب اشهر
فلا شك انه كفر في الكل وفي الفتاوى الصغرى او قال المكتوبة لا اصليها
اليوم ردا او قال لا اصليها ابدا انتهى في ظاهر عطفه بأو على ما قبله ان
يشاركه في حكمه بالكفر وفي المسئلة الاولى كفره ظاهر ان اراد بالرد عدم
الوجوب بخلاف ما اذا اراد رد الجواب بخلاف المسئلة الثانية اللهم
الا ان يقال الاصرار على الكبيرة كفر حقيقي نعم كفر باعتبار انه يخشى عليه
من الكفر فان المعاصي بريد الكفر والا فترك الطاعات بالكلية و
ارتكاب السيئات باسرها لا يخرج المؤمن عن الايمان عند اهل السنة
والجماعة بخلاف الخوارج والمعتزلة وفي الخلاصة او قال لو امرني الله تع
بغير صلوة لا اصليها او قال لو كانت القبلة الى هذه الجهة لا اصلي
اليها وان كان محالا يعني يكفر مع كونه محالا لانه معارضة لامر الله سبحانه
نحو قول ابليس لم اكن لاسجد لبشر خلقته من طين فانه ما كفر الا بالمعارضة
لا بترك السجدة والا فهو كآدم في مرتبة واحدة حيث خالف باكل الشجرة
ثم في نسخة الظهيرية او قال العبد لا اصلي خمس فانه الثواب يكون
للسيد يعني انه كفر لزعمه انه لا ثواب له مع انه يجب على العبد مطاوعة

مولاه سواء يكون له ثواب ام لا على ان الثواب حاصل للعبد ولمالكه ثواب

السببية والفضل واسع بل قال الامام الراضي من عبد الله لرجاء جنة

او لخوف نار بحيث انه لو لم يخلق جنة ولا نار ما كان يعبد الله سبحانه فهو كافر

لانه يستحق ان يعبد لذاته وطلب مرضاته ومن صلى في رمضان ثم

فقال هذا ايضا كثير وهذا يزيد او زائد لان كل صلوة تساوي سبعين

كفر في الكل اي فيه وفيما قبله ووجه ما فيه انه مستكثر هذا المقدار

من الطاعة لله ان الواجب عليه اكثر من ذلك الا انه خفف بشفاعة

الرسول هنالك واما تعليله بان كل صلوة سبعين فيستفاد منه انه

يعتقد ان المضاعفة تسقط اهل الطاعة واعداد العبادة وهو كفر

ومن قيل له صل فقال لا اصلي بامرك كفر وفيه بحث ظاهر هم في نسخة

لا اصلي من غير قوله بامرك وهو اظهر في كونه كفرا لانه كالمعارضة

لامر الله حيث امره صاحبه بالمعروف او لم ير فرضا كفر ايضا وهذا

واضح جدا او قال يصلي الناس لاجلنا يعني كفر لاجل اعتقاد الصلوة

المكتوبة فرض كفاية او اراد به استهزاء وسخرية وفي فوز النجاة او

قال لم اصل لا زوجة لي ولا ولد يعني يكفر لانه انها لا تجب الا على من

له زوجة او ولد واراد المعارضة مع الرب والمناقضة في مقابلة فعل

سبحانه وفي الظهيرية او قال كم من هذه الصلوت فانه ضاق

صدري منها او مل اي حصل الملالة عنها فانه كفر للاعتراض على فرضية

كمية هذه الاوقات الصلوة في كثرة الاوقات وفي الجواهر او قال

شبعت

شبعت منها او كرهتها او قال من لم يقدر على تمنية الامر او على اجر الله

يعني كفر فانه يدل على انه يعتقد ان الله كلفه فوق طاقته وقد قال تعالى

لا يكلف الله نفسا الا وسعها او قال اصبر الى مجيء شهر رمضان يعني انه

يكفر لاعتقاد عدم فرضية الصلوة في غيره او لزعمه ان الصلوة فيه

يستدعيها في غيره او قال العقلاء لا يدخلون في امر لا يقدرون على

ان يمضوا اذ فيه ما سبق من اعتقاد التكليف فوق الطاقة او قال الادخل

الابتلاء يعني كفر فانه عد الطاعة ابتلاء مع ان المعصية هي الابتلاء

بالبلاء ولذا كان النبي اذا راى احدا من ارباب الدنيا قال اللهم

اني اسئلك العافية وان كان مجموع التكليف بالطاعة هو الابتلاء

بمعنى الاختبار والامتحان ليكرم المرء او يهانه او قال الى متى اي الى متى

افعل هذه البطالة والتعطيل او قال انها شديدة الثقالة او شديدة

الصعوبة على يعني كفر لان تسمية الطاعة تعطيلا وبطالة كفر بلا شبهة

واما قوله شديدة الثقالة او شديدة الصعوبة على فلا وجه لكفره الا

ان يحمل على انه اراد الاعتراض على الله سبحانه او اعتقد انه كلفه

فوق الطاقة او اعترف بما قال سبحانه وانها لكبيرة الا على الخاشعين

اي المؤمنين لقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون

وفي المحيط او قال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته يعني كفر

ووجهه ما تقدم او قال لمن اصلي ووالدي كلاهما قد ماتا او قال لم

اصلي ووالدي حيان بعد لم يمت منهما واحد يعني كفر حيث علق

وجوب الصلوة واداءها على وجودهما او عدمهما او قال للامر ما زدت
او ما نقصت من صلوتك يعني كفر لانه اعتقد ان الصلوة لا تزيد في
الاجر ولا تكون في تجارتها ربح في الاجر او قال الصلوة وتركها واحد كفر
في الوجوه كلها وقد تقدم وجه جميعها الا الاخير فانه اعتقد ان الطاعة
والمعصية حكمهما واحد في الشريعة والحقيقة وقد قال ام حسب الذين
اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء
محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وفي جواهر الفقه من جحد فرضا مجمعا عليه
كالصلوة والصوم والزكوة والغسل من الجنابة كفر قلت وفي معناه
من انكر حرمة محرم مجمع عليه كشرب الخمر والزنا وقتل النفس واكل مال
اليتيم والربوا ثم قال ومن قال بعد شهر من اسلامه فصاعدا في ديار
اي ديار الاسلام اذا سئل عن خمس صلوات او عن زكوة فقال
لا اعلم انها فريضة كفر قلت هذا في الصلوة ظاهر واما في الزكوة
فمحل بحث الا اذا كان ممن تجب عليه الزكوة ولو قيل للفاسق صل حتى
تجد حلاوة الايمان فقال لا اصلي حتى تجد حلاوة الترك كفر
يعني حيث رجح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة او ساوى بينهما
ولو قال لو امرني الله باكثر من خمس صلوات لا اصليها او باكثر
من صوم شهر رمضان او باكثر من ربع زكوة العشر لم افعل
يعني كفر ووجهه تقدم وفي فوز النجاة او قال ما احسن او ما اطيب
امرا لا تصلي كفر يعني لاستحسانه المعصية ومرتكبها وفي الفتاوى

الصغرى والجواهر ومن صلى مع الامام بجماعة بغير طهارة عمدا كفر فيه ان قيد
الجماعة مع الامام لا يظهر وجهه ثم الصلوة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان
يقال بكفره الا اذا استحلها وكذا قولهما ومن صلى الى غير القبلة عمدا كفر
ينبغي ان يحمل على ما اذا اعتقد جوازهما او فعلها استهزاء وكذا من تحول
من جهة التحري وصلى عمدا كفر يعني لان جهة التحري ظنا حكمه حكم القبلة
قطعا وفيه ما تقدم من زيادة الشبهة وفي التتمة من سجد او صلى
محدثا رياء كفر ان قيد رياء يفيد انه ان صلى حياء لا يكفر واما اذا جمع
بين الرياء وترك الطهارة فكانه غلظ المعصية ومع هذا لا يخلو عن
الشبهة لا سيما في السجدة المفردة حيث يتوهم كثيرون انها تجوز من
غير طهارة وربما يسجدون لغير الله واختلفوا في كفره واما قوله ومن
ترك الصلاة تهاونا اي استخفافا لا تكاسلا فقد كفر اقول و
هو احد تاويلات قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صلوة متعمدا
فقد كفر وفي المحيط من صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك القبلة
اي ولو وافقها قال ابو ح وهو كافر كالمستخف فيه اشارة الى انه
يكون مستحلا كالمستخف وبه اخذ الفقيه ابو الليث يعني افتى به وكذا
اذا صلى بغير الطهارة او مع الثوب النجس مع القدرة على الثوب
الطاهر كفر يعني اذا استحل والا فلا شك انها معصية وانه كان ترك
تلك الصلوة ويجوز تركها لا يكفر وفي التتمة من يفوت الصلوة ويقضي
حجة ويقول لمن يعترض عليه ان كل غريم يجب اداء مديونه وحقوقه

جملة واحدة يعني كفر حيث سمى العبادة غرامة ووصف الكريم بنعت الغريم
اوقال لم اغسل راس صلوة اوما غسلت راس صلوة فيه ان مؤدالها
واحد وكونه كفرا لا يظهر الا اذا قال له استهزاء بالصلوة وهذا معنى اوقال
ان الصلوة ليست بشئ واما قوله اذا بقى غير مؤدات اثنين فلا يظهر
وجهه بخلاف قوله اوخسف بها الارض فانه لا شك انه قال اهانة
لها فهذا كله كفر اى على ما قررناه وفى الخلاصة من ابغض عالما من غير
سبب ظاهر خيف عليه الكفر قلت الظاهر انه يكفر لانه اذا ابغض العالم
من غير سبب دنيوى او اخروى فيكون بغضه لعلم الشريفة ولا شك
فى كفر من انكره فضلا عن من ابغضه وفى الظهيرية من قال لفقيه اخذ
شاربه ما اعجب قبحا او اشد قبحا قص الشارب ولف طرف العمامة
تحت الذقن يكفر لانه استخفاف بالعلماء يعنى وهو مستلزم لاستخفاف
الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان العلماء ورثة الانبياء وقص الشارب
من السنن الانبياء فتقبيحه كفر بلا اختلاف بين العلماء وفى الخلاصة
من قصصت شاربك والقيت العمامة على العاتق استخفافا يعنى بالعلم لم
او بعلمه يكفر اوقال ما اقبح امر قص الشارب ولف طرف العمامة
على العنق كذا فى الخلاصة للمجتهدى فيه ان اعادته للتاكيد وفى المحيط
من جلس على مكان مرتفع وسألون من مسائل بطريق الاستهزاء
ثم يضربون بالوسائد اى مثلا وهم يضحكون كفروا جميعا اى لاستخفافهم
بالشرع وكذا لولم يجلس على المكان المرتفع ونقل عن الاستاد

نجم الدين الكندى بسمرقند ان من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ
الخشبة ويضرب الصبيان كفر يعنى لان معلم القران من جملة علماء الشريعة
فالاستهزاء به وبعلمه يكون كفرا وفى الظهيرية ولو جلس مجلس على مكان
مرتفع وذكر مضاحكا يستهزئ بالمذكر فضحك وضحكوا كفروا يعنى
لان المذكر واعظ وهو من جملة العلماء وخليفة الانبياء عليه الصلوة و
السلام وفى الخلاصة من رجع من مجلس العلم فقال آخر رجع هذا من
الكنيسة كفر يعنى لانه جعل موضع الشريعة ومقر الايمان مكان الكفر
والكفران وفى الظهيرية من قال لم تذهب الى مجلس العلم من يقدر
على الاتيان بما يقولون اوقال مالى ولمجلس العلم يعنى كفر اما المسئلة
الاولى فلما تقدم من قوله من انه يلزم من قوله تكليف ما لا يطاق
فى الشريعة وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما الثانية
فمحمول على ما اذا اراد به اى حاجة لى الى مجلس العلم بخلاف ما اذا
اراد به اى مناسبة لى ولذلك المجلس وفى الجواهر اوقال من يقدر
على ان يعمل بما امر العلماء به كفر اى لانه يلزم منه اما تكليف ما لا يطاق
او تكذيب العلماء على الانبياء عليهم الصلوة والسلام وفى اليتيمة
من قال لآخر تذهب الى مجلس العلم فان ذهبت اليه تطلق امرأتك او تحرم
امرأتك ممازحة او جدا كفر وفى الفتاوى الصغرى من قال اى
شئ اعرف منه العلم كفر يعنى حيث استخف او اعتقد انه لا حاجة
الى العلم اوقال قصعة ثريد خير من العلم كفر ووجه ظاهر وفى الظهيرية

ومن بين وجها شر عيا فقال خصمه هذا كون الرجل عالما اوقال
لا يفعل معنى عالمنا لانه لا ينفذ عندي اى لا يجوز ولا يمضي يخاف عليه
الكفر وفي الخلاصة اوقال لماذا يصلح لي مجلس العلم ووجه تقدم
او القى الفتوى على الارض اى اهانة كما يشير اليه عبارة الالقاء او
قال ماذا الشرع هذا كفر وفي المحيط من قال ماذا اعرف الطلاق والملاق
اوقال لا اعرف الطلاق والملاق ينبغي والدة الولد في البيت يعني سواء
يقع الطلاق ام لا يكفر اى للستوا الحرام والحلال عنده ولو قالت اللعنة
اولعنة الله على زوجة العالم كفرت اى لانها لعنت نعت العلم واهانة الشريعة
ومن قال لعالم عويلم اولعلوي عليوي اى بصيغة التصغير فيهما للتحقير
كما قيد بقوله قاصدا به الاستخفاف كفر وامر الامام الفضلي بقتل من
قال لفقيه ترك كتابه وذهب تركت المنشار ههنا وذهبت كفر اى
لانه شبه تعليم الشريعة او تعلمه بصنعة الحرفة والآله بالآلة وقيدنا بعلم
الشريعة لانه لو كان الكتاب في المنطق ونحوه لا يكون كفرا لانه يجوز
اهانته في الشريعة ايضا حتى افتى بعض الحنفية وكذا بعض الشافعية بجواز
الاستنجاء به اذا كان خاليا عن ذكر الله مع الاتفاق على عدم جواز
الاستنجاء بالورق الابيض خالي الكتابة وفي المحيط حكى ان فقيها و
ضع كتابه في دكان وذهب ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحبه
ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك كتاب لا منشار فقال صاحب
الدكان النجار بالمنشار يقطع الخشب وانتم تقطعون به حلق الناس

فش

فشكى الفقيه الى الامام الفضلي يعني الشيخ محمد بن الفضل فامر بقتل
ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقه وفي اليتيمة من اهان
الشريعة او المسائل التي لا بد منها كفر ومن ضحك من المتيمم كفر ومن
قال لا اعرف الحلال والحرام كفر يعني انه اراد به عدم الفرق في الاستعمال
او اعتقاد الحلال بخلاف الاعتراف بانه من الجهال وفي المحيط من قال
لفقيه يذكر شيئا من العلم او يروي حديثا صحيحا اى ثابتا لا موضوعا
هذا ليس بشئ ردا اوقال لاى امر يصلح هذا الكلام ينبغي ان يكون الدراهم
اى يوجد لان العز والحرمة اليوم للدراهم لا للعلم كفر اى لانه معارضة
لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله سبحانه وكلمة الله هي العليا
ومن قال لمن يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ماذا اعرف العلم او ماذا
اعرف الله اى وضعت نفسي للجحيم اوقال وضعت او القيت وساوتي
وامرتقني اى مخلوقي في الجحيم كفر اى لانه اهان الشريعة او ايس من الرحمة
وحكاهما كفر وفي الظهيرية من قال لا يساوي بدرهم من لا درهم له كفر
اى لعموم عبارته العالم والصالح والمؤمن وغيرهم لكن له ان يقول
ما اردت به الارباب الدنيا عند اهلها فلا يكفر ومن قال لا اشتغل
بالعلم في اخر عمري لانه امر من المهد الى اللحد اى كفر ووجه غير ظاهر الا
ان اراد به الاستغناء عن العلوم الشرعية بالكلية فان منها بعض الفروضة
العينية ومن قال لعابد مهلا اوجلس حتى لا تتجاوز الجنة اولا تقع
وراء الجنة اى بزيادة الطاعة والعبادة كفر اى لاستهزائه و

وفي الجواهر من قال لو كان فلان قبلة او وجهة الكعبة لم اتوجه اليه اي كفر
لانه كان كابليس حيث امتنع عن السجود لآدم عليه الصلاة والسلام حين جعل
كالقبلة ومن قال لرجل صالح لقاؤك عندي كلقاء الخنزير يخاف عليه الكفر
يعني اذا لم يكن بينه وبين مخاطبه مخاصمة دينية او دنيوية ومن قال لآخر
اذهب معي الى الشرع فقال الآخر لا اذهب حتى تاتي بالبيدق اي المحضر
كفر لانه عاند الشرع يعني اذا كان آباؤه وتعلله لمعاندة الشرع بخلاف ما
اذا اراد دفعه في الجملة عن المخاصمة او قصد انه يصح الدعوى فيستحق المطالبة
او تعلل لان القاضي ربما لا يكون جالسا في المحكمة فانه لا يكفر في هذه
الوجوه كلها وفي المحيط ولو قال الى القاضي اي ذهب معي الى القاضي
لا اذهب لا يكفر يعني لما سبق وجه ولان الامتناع عن الذهاب الى
القاضي لا يوجب الامتناع عن الذهاب الى القاضي الشرع اذ ربما يكون
يكون القاضي لا يحكم بالشرع وليس كما يزعمه الجهلة من قضاة الزمان
حيث لا يفرقون القضية بين مكان ومكان ومن قال اي في جوابه ماذا اعرف
الشرع او قال عندي مقمع ماذا اصنع الشرع كفر ومن قال الشرع وامثاله
لا يفيدني او لا ينفذ عندي كفر وفي الظهيرية لو قال اين هذا الشرع
وامثاله حين اخذت الدراهم كفر يعني اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا
اراد توبيخه بانك حين اخذت ما طلبتني الى الشرع وحين الطلبك
ما تعطني الا بالقضاء فليس هذا من باب الوفاء فيه وفي المحيط من ذكر
عنده الشرع فتجشأ اي عمدا او تكلفا او صوت صوتا كريها اي تقذر

او تكرها

او تكرها وقال هذا الشرع كفر اي حيث شبه الشرع بالامر المكروه في التطبع حكي
ان في زمن المامون الخليفة سئل واحد عمن قتل جاء عكا فاجاب فقال
يلزمه عضادة غزا اي جارية شابة رعناء فسمع المامون ذلك فامر
بضرب عنق المجيب حتى مات وقال هذا استهزاء بحكم الشرع والاستهزاء
بحكم من احكام الشرع كفر وحكي عن الامير الكبير قتلوع تيمور بن نجم الدين
انه ذات يوم مل وانقبض ولم يجب احد اغيما بسئل فدخل ضحكة فاخذ
يقول مضاحكة فقال دخل على قاضي بلدة كذا واحد في شهر رمضان فقال
يا حاكم الشرع فلان اكل صوم رمضان ولي فيه شهود فقال ذلك
القاضي لبث آخر يا كل الصلوة حتى نتخلص منها لضحك الامير فقال
ما وجدتم مضحكا سوى امر الدين فامر بضربه حتى اثخنه اي حتى
مات تحت السياط فرحم الله تع من عظم الدين الاسلام
في الكفر صريحا او كناية وفي الخلاصة رجل قال انا مومن انشاء الله من غير
تاويل كفر اي لانه تردد في ايمانه عند نفسه بخلاف ما اذا اراد انا مومن
ان تعلق مشية الله بتحقيق ايماني عنده ولو قال لا ادري اخرج
من الدنيا مومنا او لا لا يكفر اي لانه لا يعلم الغيب الا الله فلو قال انا
ادري ان اخرج من الدنيا مومنا او كافرا يكفر ايضا وفي الظهيرية
قال الامام الفضلي لا ينبغي لرجل ان يستثني في ايمانه فلا يقول انا مومن
انشاء الله لانه مأمور بتحقيق الايمان اي وهو بالتصديق و
الاقرار والاستثناء يضاده اي يناقضه ظاهرا او لانه مسئول

عن الحال فلا وجه للجواب عن الاستقبال وبهذا يعني قوله قال الله تع قولوا
آمنا بالله تع من غير استثناء وقال الله تع خبرا عن ابراهيم الخليل عليه الصلوة
والسلام بلى من غير استثناء حين قال اولم تؤمن وقد ذكر الشيخ عبد الله
السبذموني رحمه الله في كتاب الكشف في مناقب ابي حنيفة رحمه الله عن موسى
ابن ابي بكر رحمه الله عن ابن عمر رض انه اخرج شاة لتذبح فمر به رجل فقال له
امؤمن انت فقال نعم ان شاء الله فقال ابن عمر لا يذبح نسكي من شك في
ايمانه ثم مر آخر فقال له امؤمن انت قال نعم ولم يستثن في ايمانه فامره
بذبح شاته فلم يجعل عبد الله ابن عمر رض من يستثني في ايمانه مؤمنا انتهى
ولا يخفى انه يحتمل ان ابن عمر راعى الاحوط في قضية اذ اجمع السلف والخلف
على انه لا يخرج من الايمان باستثنائه الا اذا تردد في تصديقه واباح
كما يدل عليه قوله وفي المحيط قد صح عن بعض السلف انهم كانوا يستثنون
في ايمانهم والعذر عنهم انهم ما كانوا يستثنون لشكهم في ايمانهم بل يستثنون
لما جاء في صفة المؤمن في الاخبار كقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن
من امن الناس شره وكقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن من امن
جاره بوائقه وكقوله عليه الصلاة والسلام ليس بمؤمن من بات شبعان
وجاره طاو اي جيعان وكقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن من
اجتمع عنده كذا وكذا خصلة فمن استثنى من المتقدمين فان ما استثنى
على انه لم يعرف ذلك من نفسه لا لانه يشك في ايمانه انتهى وحاصله ان
الاستثناء راجع الى كمال ايمانه وجمال احسانه لا الى التصديق في جنانه

واقراره

واقراره بلسانه وقد سبق تحقيق البحث مع برهانه وفي الخلاصة كافر قال
لمسلم اعرض على الاسلام فقال اذهب الى فلان العالم كفر اي لانه رضي
ببقائه في الكفر الى حين ملازمة العالم ولقائه والجهلة بتحقيق الايمان
المجمل واقراره بكلمة الشهادة فان الايمان الاجمالي صحيح اجماعا وقال
ابو الليث اي بعضهم الى عالم لا يكفر لان العالم ربما يحسن ما لا يحسنه الجاهل فلم يكن
راضيا بكفره ساعة بل كان راضيا بالاسلام ثم واكمل وفي الجواهر من
قيل له ما الايمان فقال لا ادري كفر فيه بحث اذ يحتمل السؤال عن حقيقة
الايمان وحده وعن الايمان الاجمالي والتفصيلي وليس كل احد
يعلم التفصيلي بل ولا الحد الجامع المانع كما اشار اليه سبحانه بقوله
لسيد خلقه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان مع ان الاجماع على
انه كان مؤمنا نعم لو قيل له امؤمن انت او من صدق بقلبه وشهد
بلسانه انه لا اله الا الله محمد رسول الله ايجوز قتله فقال لا ادري
يكفر ومن قال لمريد الاسلام لا ادري صفته او اصبر او اخرج او
اذهب الى عالم او الى فلان يعرض عليك الاسلام او اصبر الى
آخر المجلس كفر يعني في الصور كلها اما في الصورة الاخيرة فالكفر
ظاهر واما فيما قبلها فتقدم الكلام عليها وفي الظهيرية كافر قال لمسلم
اعرض على الاسلام فقال لا ادري صفته كفر لان الرضاء بكفر
نفسه كفر وفيه ان الرضاء بكفر غيره ايضا كفر الا فيما استثني منه
على ما سبق وانما الكلام على انه اذ قال لا ادري صفة الاسلام واراد

لعنه بالوجه التام بل يكفر كما سبق عليه الكلام وقال في موضع آخر من
الظهيرية الرضاء بالكفر كفر عند الحامدي وفيه ان المسئلة اذا كانت مختلفا
فيها فلا يجوز تكفير مسلم بها وفي الحاوي من قيل له اتعرف التوحيد فقال لا
بدا بالنفي توحيد الله كفر وفيه بحث اذ السؤال عن حقيقة التوحيد وحده
لا انك موحد ام لا فلا وجه لتكفيره اصلا وكذا في زوائد الظهيرية والحاوي
والتاتارخانية وفصول العمادي وكثير من الكتب الى ههنا وفي المحيط
ومن قال لا ادري صفة الاسلام فهو كافر وقال شمس الائمة الحلواني
فهذا رجل لا دين له ولا صلوة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح وا ولا وه
اولاد الزنا وفيه ان الرجل اذا صدق بجنانه واقر بلسانه فهو مسلم
بالاجماع وعدم علمه بصفة الاسلام من غير النزاع ونظيره من اكل شيئا
ولم يعرف اسمه ووصفه وكذا اذا صلى وصام بشرائطهما واركانهما
ولم يعرف تفصيلهما وقال لا ادري عنه سؤله عنهما فانه لا يكفر والا فلا يبقى
مؤمن في الدنيا الا قليل ممن يعرف علم الكلام وفيه حرج على اهل الاسلام
فمثل هذا السؤال مغلطة للجهال وقد نهى النبي عم عن الاغلوطات
ثم قوله واولاده اولاد الزنا ليس على اطلاقه لان اولاده قبل
هذا السؤال عنه لا شك انهم اولاد الحلال وانما الكلام فيما بعد السؤال
ان لم يقع منه ما يكون توبة ورجوعا الى الاسلام على تقدير فرض
كفره عند علماء الاعلام ثم قال صغيرة نصرانية تحت مسلم كبرت
غير معتوهة ولا مجنونة وهي لا تعرف دينا منه تبين من زوجها وفيه

انها

انها اذا كانت عاقلة فلا شك انها معتقدة لاباءها وامهاتها واهل بلدتها
او قريتها كما يدل عليه قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فا بواه
يهودانه او ينصرانه او يمجسانه على انها يوم كانت النصرانية لها بالتبعية
ما بانت من زوجها فكيف اذا كانت على الفطرة الاصلية من تلبس و
تدنس بالنصرانية قال وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي
لا تعرف الاسلام ولا تصفه بانت من زوجها وفيه ما سبق من انه لا يلزم
معرفة حكم الاسلام ولا صفته تفصيلا ولا اجمالا في تحقيق ايمانها بل
يكفيه التصديق والاقرار مع انه اذا سئلت ان من اسلم هل يحرم دمه
وماله فتقول لا فلا شك في ايمانها لحكم الاسلام الا انها جاهلة بمواد
الكلام وهو لا يضرها في مقام المرام ثم قال لانهما جاهلتان ليس لهما
مسئلة مخصوصة وهي شرط النكاح ابتداء وفيه ان كونهما جاهلتين
بتفاصيل الاحكام مسلم اما نفي الملة المخصوصة عنهما فمدفوع لان بنت
النصراني اذا قيل لها انت على اي ملة لا شك انها تقول على الملة النصرانية
وكذا اذا قيل للمسلمة الكبيرة انت على اي ملة فالظاهر انها تقول على ملة
الاسلام نعم لو قيل لهما على اي ملة انتما فقالتا ما نحن على ملة او لا ندري
على اي ملة فكفرهما ظاهر ثم قال ومحمد سمى هاتين في الكتاب مرتدتين
لانا حكمنا باسلامهما بالتبعية والآن يكفرهما لفقد التبعية ومعرفة
دين فكانهما مرتدتان اقول قوله ومعرفة دين عطف على التبعية
المعنى لفقد معرفة دين وقدم انهما اذا لم تعرفا دينا من الاديان لم يكونا

من اهل الايمان وانما الكلام في تصوره وتحققه في حقهما وانما قال فكانهما
مرتدتان لان الارتداد فرع الايمان السابق وهو مفقود عنهما على ما
تصورناهما وهذه مسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان خصوصا في بعض
البلدان تصدر من قضاة السوء حيث تقع المرأة المطلقة بالثلاث مع
انها دينية قارئة القرآن مصلية في كل الازمان وصائمة في شهر رمضان
فيقول لها القاضي ما حكم الاسلام فهي لجهلها بمراتب الكلام تقول لا ادري
فيحكم بكفرها وبطلان نكاحها الاول ويجدد لها النكاح الثاني وربما يكفر
القاضي بهذا الوصف الشنيع حيث رضي بهذا الكفر البديع فان المسكينة
لو وصف لها المسئلة وبين لها القضية لاتت بالجواب الصواب
فان ديانتها اقوى من قضاة هذا الزمان من جميع الابواب وانما
يتوسلون بمثل هذه الافعال الى الرشوة المحرمة في جميع الاقوال والعمل
في المطلقة بالثلاث بقول سعيد بن مسيب اولى من قبح هذه الاحوال ثم
انظر الى الشيطان الموسوس للزوج المدلس انه يرضى بتكفير امرأته
وبتضييع طاعتها وما يترتب عليه من ان جماعه لها كان حراما عليه و
امثالها ولم يتكلف عن العمل بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره وبقوله عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك
وانما اطنبت هذا الكلام لانه موضع زلة الاقدام ولعثرة الاقلام فيما
فيه مخاطرة عظيمة في دين الاسلام ثم قوله وهي شرط النكاح ابتداء
انما هو على تقدير صحة اسلام الزوج والا فاذا كان من قبلها في مقام

الجهل

الجهل فلا شك في صحة نكاحهما اولا كما في انكحة الكفار ابتداء وفيه تنبيه
على ان الواجب كان على القاضي المكفر للمرأة ان يستوصف الرجل ايضا
فان كان مثلها فيحكم بكفره وبطلان طاعته في جميع عمره ثم يعرض الاسلام
عليهما فيتشهدان ويعلمان احكام الاسلام ثم يعقد بينهما عقد المرام
ويؤيد بحثنا في هذا المقام ما حققه الامام ابن الهمام في كلامهم قالوا اشترى
جارية او تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة
حيث قال المراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان
وما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام
الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث هل يوجد اولا وان ارسال
الرسل وانزال الكتب عليهم كان اولا فانه يكون في اعتقاد طرف الاثبات
لا الجهل البسيط كمن سئل عن ذلك فقال لا اعرف وقلما يكون ذلك
لمن نشأ في دار الاسلام انتهى وهو غاية المقصود في نقل المرام ثم رايت
في المضمرات نقلا محمد بن الحسن في جامع الكبير مسئلة تدل على ما ذكرنا وهو
ان المرأة اذا لم تعرف صفة الايمان والاسلام قال محمد يفرق بينها
وبين زوجها وبيان ذلك اذا وصف الايمان والاسلام والدين
بين يديها فلو قال هكذا آمنت وصدقت فانها تخرج عن حد التقليد
ويجوز نكاحها ولو قالت لا ادري او قالت ما عرفت لا يجوز نكاحها
انتهى كلامه وفي المضمرات لو افتى للمرأة بالكفر حتى تبين من زوجها
فقد كفر من قبلها وتجبر المرأة على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين سوطا

وليس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول كذا في التتارخانية وكان ابو جعفر
يفتي بهذا ويأخذ بهذا انتهى وقد قال بعضهم ان ردتها لا تؤثر في فساد
النكاح ولا تؤمر بتجديد النكاح حسما لهذا الباب عليهن وعامة علماء بخارا
يقولون كفرها يعمل في افساد النكاح لكنها تجبر على النكاح مع زوجها
وهذا فرقة بغير الطلاق بالاجماع وعليها التوبة كذا في منهاج المصلين
وفي الخلاصة من دعا على غيره فقال اخذه الله على الكفر كفر اي يرضى
بنفس الكفر ولذا تبعه بقوله وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل لم يكن
الدعاء على الكافر بذلك كفرا وفيه ان القول الاول عام وهذا جواب
خاص يفيد ان الدعاء على الكافر بالكفر ليس بكفر ومفهومه ان الدعاء
على المسلم بالكفر كفر والتحقيق انه اذا اراد الانتقام لا يكفر لاستيماء قرينة
الدعاء عليه شاهدة على المرام وسيأتي على هذا مزيد الكلام وفي الجواهر من
قال المسلم لا اخذ الله منك الاسلام ومن قال آمين كفر او اريد كفر فلان
او اريد كفر فلان يكفر او لا اريد به الا الكفر او قال اخرجه اي الله من
الدنيا بلا ايمان او كافرا او اماته بلا ايمان او كافرا او ابدى الله
في النار او خلده فيها او لم يخرجه من نار جهنم كفر اي اذا كان مستحسنا
للكفر وراضيا به نفسه الا اذا اراد انتقام الظالم بالكفر وتعذيبه مخلدا
كما يشعر به بعض كلامه وفي المحيط من رضي بكفر نفسه فقد كفر اي اجماعا
وبكفر غيره اختلف المشايخ وذكر شيخ الاسلام ان الرضى بكفر غيره انما
يكون كفرا اذا كان يستجيزه ويستحسنه اما اذا كان لا يستجيزه ولا يستحسنه

ولكن يقول احب موت المؤذي الشرير او قتله على الكفر حتى ينتقم الله منه
فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل قول الله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد
على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم يظهر عليه صحة ما ادعيناه و
على هذا اذا دعا على ظالم اماتك الله على الله او قال سلب الله عنك
الايمان بسبب ما اجترى على الله وكابر في ظلمه ولم يترحم عليه ادنى ترحم
لا يكون كفرا وقد عثرنا على رواية ابي حنيفة ان الرضى بكفر الغير كفر من
غير تفصيل يحتمل ان هذه الجملة من صاحب المحيط او الجامع لهذه المسائل
وعلى كل تقدير فالجواب ان رواية ابي حنيفة اذا كانت مجملة او عبارته
مطلقة قلنا ان نفصلها ونقيدها على مقتضى القواعد الحنفية وفي الجواهر
من قال قتل فلان حلال او مباح قبل ان يعلم منه ردة او قتل نفس
بآلة جارحة عمدا على غير حق او يعلم منه زنا بعد احصان كفر اي لانه
جعل الحرام حلالا او مباحا وهو كفر الا انه لا بد ان يزاد فيقال ولا يعلم
منه قطع طريق او سعي بفساد في البلاد ومنه الظلم في حق العباد فان
قتلهما حلال ومباح حينئذ وكذا ترك الصلوة موجب القتل عند الشافعي
وارتداد عند احمد فتارك الصلوة من الخلافية فالقول بان قتله حلال
لا يكون كفرا متفقا عليه ثم قال ومن قال لهذا القائل صدقت او لامير يقتل
بغير حق او قال لقاتل سارق جودة له او احسنت يكفر او قال مال فلان
المسلم حلال قبل تحليل المالك اياه او قال دم فلان حلال او من صدقه
كفر الكل اي لشرطه المعروفة وفي الخلاصة اوى الحاوي بناء على

ان رمز الى مع خاء معجمة او مهملة والنسخ مختلفة فمن قال لآخر اللعنة عليك
وعلى اسلامك كفر اى القول على اسلامك فتدبر لكافر اسلم فاعطى شيئا فقال
مسلم ليت هو كان كافرا فيسلم حتى يعطى الى شيئا اى كفر لان شرط الاسلام هو
الاستقامة على وكذا لو نوى ان يكفر في الاستقبال كفر في الحال وفي المحيط
اى زاد فيه او يتمنى ذلك بقلبه كفر اى ولو لم يتلفظ بلسانه لان القلب
هو محل التصديق وموضع الايمان في التحقيق وفي الخلاصة من قال حين
مات ابوه على الكفر وترك مالا ليت هو اى الولد نفسه لم يسلم الى هذا
اى هذا الوقت ليرث اباه الكافر كفر لانه تمنى الكفر وذلك كفر وفي الجواهر
وليتني لم اسلم حتى ورثت كفر وفي الفتاوى الصغرى اسلم كافر فقال
له مسلم لو تسلم حتى ترفع ميراثا اى تاخذه كفر اى المسلم القائل وفي المحيط
مسلم رأى نصرانية سمينة وتمنى ان يكون نصرانيا حتى يتزوجها
كفر قلت وهذا من حماقته اذ يجوز للمسلم ان يتزوج النصرانية مع ان
السمان الحسان كثيرة في الملة الحنفية ولكن علة الضم هي الجنسية ولذا
قال تع الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة وفي فتاوى قاضيخان او الفتاوى
الصغرى بناء على ان الرمز قاف وفاء واختلف النسخ فيما قال من
قال متى جالست الصغار فانا صغير والكبار فانا كبير قلت فلا محذور
فيهما وانما هو توطئة لما بعدهما من قوله وان جالست المسلم فانا مسلم
والنصراني فانا نصراني واليهودي فانا يهودي كفر اى لانه زنديق
خارج من الاديان كلها وفي الخلاصة من قال لمن اسلم ما ذا ضرك دينك

الذي

الذي كنت عليه حتى اسلمت كفر وكذا لو قال هذا زمان الكفر لا زمان كسب
الاسلام اى كفر ان اراد به انه ينبغي في هذا الزمان كسب الكفر لا كسب الاسلام
بخلاف ما اذا اراد هذا زمان غلبة اهل الكفر والجهل وضعف كسب
الاسلام والعلم وفي فتاوى قاضيخان او الصغرى لو قيل لمن كان له
شهر من اسلامه الست بمسلم فقال لا كفر ولعل وجه التقييد بالشهر
انه اذا كان اقل منه ربما يسبق على لسانه جريا على ما كان عليه اولا
وفي المحيط والجواهر ايضا قيل لضارب لست بمسلم فقال عمدا لا كفر
وان قال خطأ لا يكفر وفي اليتيمة من قال لا اسمع كلامك وافعل اجزاء
في جواب من قال اتق الله ولا تفعل كفر ومن قال لمرتكب حرام خف الله
واتقه فقال لا اخاف كفر وان كان في امر غير حرام وغير مستحب الا اذا
قاله استخفافا فيكفر وتبين امرأته ومن قيل له في الامر الا تخاف الله
فقال لا كفر وقال ابو بكر البلخي رجل قيل له الا تخشى الله فقال لا في حال غضب
صار كافرا وبانت امرأته وفي المحيط قالت لزوجها ليس لك حمية و
لا دين اذ ترضى خلوتي مع الاجانب فقال لا حمية لي ولا دين كفر
يعني لقوله لا دين فانه خرج بهذا عن دين الاسلام باعترافه كما دخل فيه
اولا باقراره سواء يكون الاقرار شرطا او ركنا ومن قال انت خوارزمي
ام مجوسي كفر او قال الست بمسلم فقال لا كفر او قال يا كافر فقال انا كما قلت
او قال لو لم اكن كما قلت لما سكنت معك او لما اسكنتني معك وفي الجواهر
او قال لبيك في جواب من قال يا كافر او يا مجوسي او يا يهودي او يا نصراني

وفي المحيط او قال لمكان لبيك هني لذلك كفر اي لقوله هني فان معناه
اعدني او احسبني مثل ما قلت وفي فتاوى قاضيخان لو كنت كذلك
ففارقني لا يكفر وفي المحيط او قال اذا انا هكذا فلا تمسعني او عندي فالاظهر
انه يكفر اي لان اذا موضوعة لتحقق الوقوع الا انها قد تستعمل بمعنى ان
فلو قال ان انا هكذا فلا يقم لا يكفر او قال لزوجها مثت جئت مثل المجوسي
او على العكس كفرت ومن قال الرجل يا كافر فسكت المخاطب كان الفقيه ابو بكر
البلخي يكفر هذا القائل اي الشاتم وكان غيره من مشايخ بلخ لا يكفره ثم جاء
الى بلخ فتاوى لبعض ائمة بخارى انه يكفر فرجع الكل الى فتوى ابي بكر و
قالوا كفر الشاتم انتهى ولعل فائدة قوله فسكت المخاطب ان هو الحكم ولو سكت
المخاطب لئلا يتوهم ان سكوت المخاطب رضى او اقرب به لاحتمال ان
يكون سكوته حلما او غيظا او تاخر المراقبة في المسئلة وفي الجواهر من قال
لخصمه كل ساعة افعل من الطين مثلك كفر انتهى وفيه بحث لا يخفى اذ غايته
ان يكون كاذبا في قوله المخالف لفعله نعم لو قال اخلق بدل افعل فالظاهر
انه يكفر مع احتمال عدم كفره لقول عيسى عم اني اخلق لكم من الطين كهيئة
الطير ولا يلزم منه التشبيه من جميع الوجوه ولذا قال فانفخ فيه فيكون
طيرا باذن الله تع وفي المحيط ومن قال لمن ينازعه افعل كل يوم
مثلك عشرا من الطين او لم يقل من الطين كفر ومن قيل له يا احمر
فقال خلقني الله من سويق التفاح وخلقك من الطين او من الحمئة
وهي ليست كالسويق كفر اي لافترائه على الله مع احتمال انه لا يكفر

بناء على انه كذب في دعواه وفي قاضيخان من قال لغيره خلقه الله
ثم طرده من عنده قال اكثر المشايخ انه يكفر قلت الظ انه لا يكفر لاحتمال
ان يكون كاذبا او صادقا في مقاله لكن يشكل بما في الظهيرية والمحيط
انه يكفر عند الكل ولعلهما ارادا بالكل الاكثر فتدبر وفي الخلاصة من قال
لولده يا ولد الجن المجوسي او قال يا ولد الكافر قال بعض العلماء يكفر قلت
الاظهر انه لا يكفر لانه اراد شتمه وقصد قذفه لا انه عنى بنفسه انه كافر
او مجوسي واللزوم ممنوع لتحقق الاحتمال والله اعلم بالحلال ومن قال
لدابته يا دابة الكافر او يا كافر الملك اي يا ملك الكافر ان كانت نتجت
عنده كفر والا فلا اي لاحتمال ان يكون مالكها الاول كافرا وفي فتاوى
قاضيخان وهذا الكلام فيما اذا قال لولده او دابته ولم ينو شيئا اما اذا
نوى نفسه كفر اتفاقا اي لانه اقر بكفره وفي الظهيرية من قال انا لا اعلم
الكائن وغير الكائن كفر وفيه بحث اللهم الا اذا اراد اريد بالكائن
يوم القيمة فيكفر لنفي علمه المستلزم به نفي اعتقاده به وفي التتمة من
قال انا على اعتقاد فرعون ابليس او اعتقادي كاعتقاد فرعون و
ابليس كفر وان قال انا ابليس او فرعون لا يكفر اي اذا اراد المشاركة
الاسمية او مجرد الشرارة النفسية ومن قال متعذرا اي عن جهله ببعض
الاحكام الشرعية كنت كافرا او اسلمت اي هنا قريبا قيل يكفر وقيل لا يكفر
قلت وهو الاظهر لان غايته ان يكون كاذبا في قوله الاول فتامل
ومن قال لا العن او لست العن في جواب من قال ان الله يلعن على ابليس كفر

اى لان الظاهر المقارنة كما سبق فى حديث الدباء فالامتناع عن لعن
ابليس لا يكون معصية فضلا عن ان يكون كفرا ومن صنع صنما كفر اى
لانه رضى به وارادة ترويجه وفى قاضيخان من قال وعنى اصير كافرا
كفر اى لانه نوى الكفر او كدت ان اكفر كفر وفيه بحث اذ لا يلزم من مقاربة
الكفر مقاربته اللهم الا ان يريد قصدت الكفر وما كفرت فانه يكفر بقصده
ونيته او قال وعنى فقد كفرت كفر اى لظاهر كلامه وان احتمل انه اراد
قاربة الكفر وفيه ما تقدم والله اعلم وفى المحيط وفتاوى الصغرى ايضا
ومن لقن غيره كلمة الكفر ليتكلم بها كفر الملقن وان كان على وجه اللعب
والضحك قلت فما يحكى ان مالكيا او شافعيا رجع الى بلده بعد تحصيل بعض
الفقه فى مذهبه فكلما سئل عن مسئلة فقال فيها الوجهان لمالك او
القولان لانه فتى فقال له قائل فى الله شك فقال فيه الوجهان والقولان
فكفروه فيحكم بكفر ملقنه حيث رضى بكفره بناء على غلبة ظنه ان يتفوه بقوله
ما يوجب كفره ومن امر امراة بان ترتد او افتى به المستفتية كفر الآمر
والمفتى كفرت المراة ام لا قلت وكذا من رضى بارتدادها فما اقبح فعل
بعض العلماء الذين فى خدمة الامراء حيث يعلمونهم الحيلة فى الاشياء فاذا
استحسنوا امراة متزوجة ولم يطلق زوجها امروها بالردة ليتوسلوا
بها الى نكاحها بعد اسلامها او يبقوها على كفرها ويجعلوها فى حكم الاسرى
مملوكة ليقدروا على جماعها فوقا ما معهم من النساء الاربع وفى الخلاصة
وكذا المعلم كفرت المعلمة اولا اى لان المعلم يشمل الملقن والمفتى

وغيرها

وغيرهما وفى المحيط من امر احدا ان يكفر كفر الآمر كفر المامور اولا يعنى
ليستوى الحكم فى قبول المامور وامتناعه ومن علم الارتداد كفر المعلم الا انه
الآخر اولا قالوا هذا اذا علم ليرتد اما اذا علم لا ليرتد بل للعلم فيحترز عنه
لا يكفر المعلم وقال الفقيه ابو الليث اذا علم الارتداد وامر به كفر و
ان لم يامر به لا قلت الصحيح قول الجمهور فانه اذا علمه طريق الارتداد
ليرتد ويرتكب طريق الفساد فلا شك انه كفر لانقلاب نيته فيما يجب
عليه من الاعتقاد فالمدار على قصده وجزمه وفى عزمه فيفيد انه اذا
عزم على تعليمه بالارتداد كفر بموجب الاعتقاد والله لا يحب الفساد
ويؤيده قوله ما نقله الجامع بقوله وفى المحيط ومجمع الفتاوى من عزم
على ان يامر احدا بالكفر كان بعزمه كافرا وفى الخلاصة من قال انا
ملحد كفر اى لان الملحد اقبح انواع الكفرة وفى المحيط والفتاوى لان
الملحد كافر ولو قال ما علمت انها اى هذه الكلمة كفر لا يعذر بهذا اى فى
حكم القضاء الظاهر وان كان بينه وبين مسلما لو كان صادقا وفى
الجواهر من قال لو كان كذا غدا والا اكفر كفر من ساعته وفى المحيط من
قال انا كافر او قال انا كفر يعنى فى جزء الشرطية المتقدمة او مطلقا
قال ابو القاسم هو كافر من ساعته ولو قال احد الزوجين للآخر
تفعل معى امورا اكل زمان اكفر او قال زمان اقرب منه ان اكفر كفر
وفى المسئلة الاخيرة نظر ظاهر لانه يمكن حمله على ان الشيطان يوقعنى فى الوسوسة
النفسية والخطرات الردية بحيث يقربنى الى الكفر ولكن يحفظنى الله عنه بالفضل

الحنفية او قال لاخر اتعبني حتى اردت ان اكفر فقلت وهذا الظاهر
لان ارادة الكفر كفر وفي الفتاوى الصغرى من قال لاخر كن ان شئت
مسلما وان شئت يهوديا فكلاهما عندي سواء كفر لان هذا رضي
بالكفر ومن رضي بكفر غيره يكفر انتهى وتقدم الخلاف ولا يبعد ان
يقال انه يكفر لاطلاق قوله المستلزم ان تكون الملة الحنفية واليهودية
سواء الا ان سياق الكلام يدل على ان مراده استواء اسلام
الخصم وكفره عنده لعدم مبالاته بامره وفي الخلاصة او الحاوي قيل
لمسلم قل لا اله الا الله فلم يقل كفر اي لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط
اجراء احكام الاسلام بخلاف ما لو قال لا اقول بقولك او انا معلوم
الاسلام وفي اليتيمة فقال لا اقوله بلا نية حضرته او على نية التابيد
كفر ولو نوى الآن لا اي لا يكفر وهو يؤيد ما قررناه وفي الجواهر و
المحيط لو قال ما رضيت بقول هذه الكلمة حتى اقولها كفر وفي المحيط لو
قالت كوني كافرة خير من الكون معك كفرت لان المقام مع الزوج
فرض فقد رجحت الكفر على الفرض وفيه بحث لان المقام مع الزوج لو
كان فرضا لما ابيح الخلع فيمكن حمل كلامها على ان العشرة في حال الكفر
مع قبحها اهون مع العشرة في صحبتك ومن دعي الى الصلح فقال
انا اسجد للصنم ولا ادخل هذا الصلح قيل لا يكفر اي لان غاية كلامه
ان دخوله في الصلح اصعب او اقبح او اكره من الكفر مع انهما قبيحان
وقال برهان الدين صاحب المحيط وفيه نظر وعندي انه يكفر

قلت

قلت ولعل وجه نظره انه رجح السجود للصنم على الصلح الذي هو خير
كما قال تعالى على الكفر الذي هو محض شر مع ما يلزمه من تحريم الصلح ولو ورد
منه على ان قوله انا اسجد للصنم اقرار بالكفر وقوله ولا ادخل هذا
الصلح اخبار عن امتناعه فيثبت كفره اولا ولا يمنعه اخباره ثانيا وان
كانت الجملة الثانية حالية ولو قال ما امرني فلان اي من المشايخ او
العلماء او الامراء افعل وكو يكفر او قال ولو ملكه كفر كفر اي لانه نوى
الكفر في الاستقبال فيكفر في الحال ولقوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق
في معصية الخالق وهذا رجح حكم المخلوق بالكفر على امر الخالق بالايمان
ونهيه عن الكفر ومن قال انا بريء من الاسلام قيل لا يكفر هذا في النسخ
وهو صحيح اذ يكفر في هذه الصورة بلا خلاف وانما الاختلاف فيما
اذا قال انا بريء من الاسلام ان فعلت كذا ثم فعله كما هو مقرر في محله
وفي الحاوي من مر على مؤذن يؤذن فقال كذبت كفر وفي الجواهر او
قال صوت طرفة حين سمع الاذان او قراءة القرآن استهزاء كفر و
قوله استهزاء بقيد ما قررناه سابقا حيث اطلقه وفي اليتيمة او قال المؤذن
يؤذن استهزاء لاذانه من هذا المجرم الذي يؤذن وفي المحيط او قال
هذا صوت غير المعارف او صوت الاجانب كفر في الكل اقول اما اذا
سمع صوت مؤذن غريب فقال هذا صوت اجنبي او غير معروف لا يكفر
ويؤيد ما قررناه وان قال لغير المؤذن يعني اذا اذن بغير وقت استهزاء
فقال له هذه الالفاظ لا يكفر وفي الخلاصة من النصرانية خير من اليهودية

او على العكس يكفر وينبغي ان يقول اليهودي شر من النصرانية يعني لانه
لا خير فيهما واحدهما اشر من الآخر بينهما لكن لكن لو اراد بخيرية النصرانية
قربهم الى الملة الاسلامية لا يكفر قال الله تع ولتجدن اقربهم مودة للذين
امنوا الذين قالوا انا نصارى وفي الخلاصة من قال فلان اكفر مني
اي يكفر اذا اراد انه افعل تفضيل الكفر لا من الكفران كما قال الشيخ
قتل الانسان ما اكفره او قال صادق صدري حتى اردت ان اكفر كفر
اي اراد باردت قصدت ونويت بخلاف ما اذا اراد به كدت وقاربت
لما تقدم والله اعلم وفي الفتاوى الصغرى من تقلنس بقلنسوة المجوسية
اي لبسها وتشبه بهم فيها او خاط خرقة صفراء على العاتق اي وهو
من شعارهم او شد في الوسط خيطا اي كفر اذا كان تشبها بخيطهم
او ربطهم او سماه زنارا والا فلا يكفر او شبه نفسه باليهود والنصارى
اي صورة وسيرة على طريق المزاح والهزل اي ولو على هذا المنوال كفر
وفي الخلاصة من وضع قلنسوة المجوسية على راسه قال بعضهم يكفر
وقال بعض المتأخرين ان كان لضرورة البرد او لان البقرة لا تعطيه
اللبن حتى يلبسها لا يكفر والا كفر تحت وكذا لبس تاج الرفضة مكروه
كراهة تحريم وان لم يكن كفرا بناء على عدم تكفيرهم لقوله عليه الصلوة
والسلام من تشبه بقوم فهو منهم اما اذا كان في ديارهم وما مورا بان
يمشي مكروها على آثارهم فلا يضره واما جواب بعض العلماء في مقام الانكار
عليه للبس هذه الكسوة بان قلنسوة الازبكية ايضا بدعة فليس في محله

فانا

فانا ممنوعون من التشبه بالكفرة واهل البدعة المنكرة في شعارهم لا منهيون
عن كل بدعة ولو كانت مباحة سواء كانت من افعال اهل السنة او
من افعال الكفرة واهل البدعة فالمدار على الشعار وفي المحيط ولكن الصحيح
انه يكفر مطلقا وضرورة البرد ليس بشيء لامكان ان يخرقها ويخرجها
عن تلك الهيئة حتى تصير قطعة اللبد فتدفع البرد فلا ضرورة الى لبسها
على تلك الهيئة قلت يتصور الضرورة بان يكون المسلم اسيرا او مستأمنا
واعادة الكافر تلك القلنسوة فليس له ان يغيرها عن تلك الهيئة
فلا يكون مانعا من دفع البرد ولو شد الزنار على وسطه او وضع الغل
على كتفه فقد كفر اي اذا لم يكن مكروها في فعله وفي الخلاصة ولو شد الزنار
قال ابو جعفر الاستروشني ان فعل لتخليص الاسارى لا يكفر والا كفر
ومن تزنر بزنار اليهودي او النصارى وان لم يدخل كنيستهم كفر و
من شد على وسطه حبلا فقال هذا زنار كفر وفي الظهيرية وحرم الزوج الزوجة
وفي المحيط لان هذا تصريح بما هو كفر وان شد المسلم زنارا ودخل دار
الحرب للتجارة كفر اي لانه تلبس بلباس كفر من غير ضرورة ملجئة
ولا فائدة معتبرة بخلاف من لبسها لتخليص الاسارى على ما تقدم
قال وكذا قال الاكثر اي اكثر العلماء في لبس السواد اي على منوال السهم
المعتمد وفي الملتقط اذا شد الزنار او اخذ الغل او لبس قلنسوة
المجوس جادا او هازلا كفر الا اذا فعل خديعة في الحرب وفي الظهيرية
ومن وضع قلنسوة المجوس على رأسه فقيل له اي انكر عليه فقال ينبغي

ان يكون القلب سويا او مستقيما كفر اى لانه ابطل حكم ظواهر الشرعية
ومن قال في غضبه كفر الرجل ثم قال لم ارد به نفسي كفر ولم يقصد اى
قصدا لاوبانة وفي الخلاصة من قال صيرورة المرء كافرا خير من الخيانة افتى
ابو القاسم الصفار انه كفر اى لانه رجح المعصية التي هي صغيرة او كبيرة
على الكفر الذي هو اكبر الكبائر اجماعا حيث قال تع ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء معلم قال اليهودي خير من المسلمين
يقضون حقوق معلمي صبيانهم كفر وفيه انه يمكن حمله على انه اراد
الخيرية من هذه الحيثية لا من جميع الوجوه الشرعية وفي الظهيرية منه
وعظ القوم ولامهم على العصيان ومخالطة اهل الفسوق واعلان
المعاصي فغضب فقال البس بعد اليوم قلنسوة المجوسي وان عني
اى اراد بهذا المعنى مع استقامة القلب كفر اى لانه وعد بالاخبار
عن الانكار بضد الاقرار المعتبر في كونه شرط الايمان الا انه قد يقال
انه لا يكفر لاستقامة قلبه وحصول اقراره سابقا غايته انه
نوى ان يلبس تلك القلنسوة ونية المعصية ليست بكفر فان المراد
على المعرفة القلبية ومن مر في سكة النصارى وراى جماعة منهم يشربون
الخمر ويضربون بالمعازف والغنيات فقال هذه سكة العشرة
ينبغي ان يتخذ الانسان قطعة الحبل في وسطه ويدخل فيما بينهم و
يطيب في هذه الدنيا كفر اى لما سبق ولزيادة ارادة تحليل ما حرم
الله وما احق فان هذه العشرة الدنيوية الدنية تقصود

ايضا

ايضا في حالة الاسلامية مع ان تعذيبه سبحانه له جعل تحت المشية
في العقوبة الاخروية على انه لا عيش الا عيش الآخرة وفي الخلاصة من
اهدى بيضة الى المجوسي يوم النيروز كفر اى لانه اعانه على كفره واغوائه
وتشبه بهم في اهدائه ومفهومه انه لو اهدى شيئا في يوم النيروز الى المسلم
لا يكفر وفيه نظر اذ التشبه موجود اللهم الا ان وقع اتفاقا من غير قصد
الى النوروزية وفي مجمع النوازل اجتمع المجوس يوم النوروز فقال مسلم
سيرة حسنة وضعوها كفر اى لانه استحسن وضع الكفر مع تضمن استقباح
سيرة الاسلام وفي الفتاوى الصغرى ومن اشترى يوم النوروز شيئا
ولم يكن يشتريه قبل ذلك ان اراد به تعظيم النوروز كفر اى لانه معظم
عيد الكفر وان اتفق الشراء ولم يكن ان هذا اليوم يوم النوروز
لا يكفر قلت وكذا اذا علم ان اليوم الاول يوم النوروز ولكنه اشتراه
لسبب آخر من حدوث ضيافة ونحوها فانه لا يكفر ومن اهدى يوم
النوروز الى انسان شيئا واراد تعظيم النوروز كفر ولو سئل المعلم
النوروزية ولم يعط المسئول عنه يخشى على المعلم الكفر اى ولو اعطى المسئول
عنه يخشى ايضا عليه الكفر وفي التتمة من اشترى يوم النوروز ما لا يشتريه
غيره من المسلمين كفر حكى عن ابى حفص الكبير لو ان رجلا عبد الله خمسين
عاما ثم جاء يوم النوروز فاهدى الى بعض المشركين بيضة يريد تعظيم
ذلك اليوم فقد كفر بالله العظيم وحبط عمل خمسين عاما ومن خرج الى
السدة اى مجمع اهل الكفر في النوروز كفر لان فيه اعلان الكفر وكانه

اعانهم عليه وعلى قياس مسئلة السعد ان تخرج الى نيروز المجوسي لموافقة
معهم فيما يفعلون في ذلك اليوم يوجب الكفر وفيه اسلم منهم فخرج اليهم
في ذلك اليوم ووافقهم صار كافر وفي الجواهر من قيل له لانا كل الحرام
فقال اتمنى بواحد لانا كل الحرام او بواحد ياكل الحلال او من سجد به او
اسجد له او اعزه كفر اى لان المومن به هو الله وملائكته ورسله والسجدة
حرام لغير الله سبحانه واما التعزير سواء يكون بزاى ثم راء او بزائين
فهو بمعنى التعظيم له فلا وجه لكفره مع ان الايمان قد يأتي بمعنى الاعتقاد
والسجدة بمعنى الانقياد ومن قال ينبغي ان يوخذ المال او يكون المال
حلالا كان او حراما او قال من الحلال كان او من الحرام فهذه المقال
اقرب الى الكفر منه الى الايمان اى لانه يدل الحلال على انه يستوى عنده الحرام
والحلال الا انه لما وقع بينهما في المقال ما حكموا بكفره في الحال بل قالوا
يخشى عليه من الكفر في المال وفي الفتاوى الصغرى ومن قيل له لم لاتحول
حول الحلال فقال ما دام اجد الحرام لا احول حول الحرام ولا التفت الى
الحرام كفر اى في الحال لانه عكس وضع الشرع الشريف حيث انه اباح الحرام
عند فقد الحلال وفي الظهيرية ومن قيل له كل من الحلال فقال الحرام
احب الى كفر اى لانه صار اباحيا اما ان اراد به انه مضطر فيباح
له الحرام لا يكفر وفي المحيط لرجل حلال واحد احب اليك ام حرامان
فقال ايهما اسرع وصولا يخاف عليه الكفر اى انه لم يكن مضطرا
ولو قال نعم اكل الحرام قيل يكفر اقول وهو الظاهر لقوله تعالى قل لا يستوى

الخبيث

الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث حيث اختار ضد ما اختاره الله
ومن قال اعلن الاسلام او اظهره حين اشتغل بالشرب او قال ظهر الاسلام
وفي الخلاصة ومن يعصي ويقول ينبغي ان يكون الاسلام ظاهرا يكفر اى
لكونه جعل شرب الخمر والمعصية ظاهر الاسلام والطاعة فقلب الموضوع
الشريعة وفي المحيط فاسق قال في مجلس الشرب لجماعة الصلحاء تعالوا ايها
الكفار حتى تروا الاسلام كفر اى ان لم يكن هذا القول منه في حال سكره و
من قال احب الخمر ولا اصبر عنها قيل يكفر اى ان اراد بالمحبة الرضاء والجبلة
بخلاف ما اذا اراد به المحبة النفسية والطبيعية ومن قال لو صب او رمي
من هذا الخمر شئ لرفعه جبريل بجناحه كفر قلت فالعبارة الميمية الفارضية في
قصيدته الخمرية وكذا في الاشعار القاسمية والحافظية وامثالهم كلمات
كفرية لمن حمل على المعاني الظاهرية كاهل الالحاد والاباحية وفي الجواهر من
قال ليت الخمر او الزنا او الظلم او قتل الناس كان حلالا كفر وفيه
بحث اذ غاية حاله انه تمنى على الله محالا ولعل وجه كفره استحسان هذه المعاصي
لكن على وجه الاستحلال لا يكون كفرا في الحال وفي الخلاصة من تمنى ان لا
يكون حرم الله الزنا او القتل بغير حق او الظلم او اكل ما لا يكون حلالا
في وقت من الاوقات يكفر ومن تمنى ان لا يحرم الخمر ولا يفرض عليهم صوم
رمضان لا يكفر ولعل الفرق ان الاول من المجمع على حرمته في جميع الكتب
وسائر الرسل بخلاف الاخيرين فانه كان شرب الخمر حلالا وصوم رمضان
لم يكن فرضا على غير هذه الامة لكن لم يظهر نتيجة هذا الفرق فانه لا فرق

بين الحكم الالهي اولا بالعموم واخرا بالخصوص وفي الجواهر من انكر حرمة الحرام
المجمع على حرمته اولئك فيها اي يستوي الامر فيهما كالخمر والزنا واللواطة و
الربوا او زعم ان الصغاير والكباير حلال كفر اي لزعمه الباطل وهو واضح
الا ان الصغاير معفوة بعد اجتناب الكباير عند المعتزلة ومعصية عند
اهل السنة ولو بعد التوبة عند الكبيرة وفي اليتيمة من قال بعد استيفائه لحرمة
شيء او لحرمة امر اي فعل هذا حلال كفر اي ان كان استيفاءه مطابقا للشرع
ومن اجاز بيع الخمر كفر اي اذا جاز بيعها لاهل الاسلام دون اهل الجزية
لا يقال احل الله البيع لان اللام للعهد وهو البيع المشروع اذ لا يجوز بيع
الخمر للمسلم اجماعا ومن استحل حراما وقد علم تحريمه في الدين اي ضرورة
كنكاح المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة والدم والخنزير اي في حال الاضطرار
من غير اكراه بقتل اي او ضرب فظيع لا يحتمله كفر وعن محمد بدون الاستحلال
من ارتكب كفر اي في رواية شاذة عنه ولعلها محمولة على مرتكب نكاح المحارم
فان سياق الحال يدل على الاستحلال بخلاف بقية المحرمات والله
اعلم بالاحوال قال والفتوى على التزديد ان استعمل مستحلا كفر والا ان
ارتكب غير استحلال فسق وفي الفتاوى الصغرى من قال الخمر حلال كفر
اي ولو كان من اهل غزوة بدر كما توهمه بعض الصحابة في زمن عمر وفي المحيط
او ليس بحرام وهو لا يعلم انه حرام الجملة الحالية لانه استحل الحرام قطعا
اي لوروده نصا قاطعا ولا يعذر بالجهل وفي الخلاصة من قال رمضان
جاء هذا الشهر الطويل او الثقيل او عند دخول رجب او نحوها وقعنا فيه

تهاونا برمضان او المواسم اي مواسم الخيرات وكرهها طبعا خلاف ما
امر بحبها شرعا كفر فانه صلعم كان اذا دخل رجب يقول اللهم بارك لنا
في رجب وشعبان وبلغنا رمضان وفي الظهيرية لو قال وقعنا فيه
مرة اخرى تهاونا بالشهور المفضلة شرعا واستثقالا للطاعة اي
طبعا لا كسلا او ضعفا او قال عند دخول رجب نقبتها اندر افتادم
اي وقعنا في محنتها وبليتها كفر وان اراد به تعب النفس لا اي لا يكفر
لانه امر جبلي لا يدخل تحت اختيار العبد بل الاجر على قدر المشقة وقد
ورد افضل الطاعات احمزها اي اشدها واصعبها واحمضها او قال
كم من هذا الصوم اي صوم رمضان فاني مللت اي كرهته فهذا كفر
اي بخلاف الملالة بمعنى السآمة فان نفيها مختص بالملائكة حيث قال
وهم لا يسأمون وفي المحيط من قال هذه الطاعات جعلها الله عذابا
علينا من غير تاويل كفر اي لان جعلها اسبابا لما يكون في الآخرة ثوابا و
يرتفع عنه عقابا والا فالله غني عن العالمين اي عن عباداتهم وعقابهم
وثوابهم في ذهابهم ومآبهم قال فان اول مراده بالتعب اي
اراد بالعذاب التعب لا اي لا يكفر ومن قال لو لم يفرضه الله تع كان خيرا
لنا بلا تاويل كفر اي لان الخير فيما اختاره الله الا ان يؤول ويريد
بالخير الاهون والاسهل فتامل وفي الخلاصة رجل يرتكب صغيرة فقال
له آخر تب فقال المرتكب ما فعلت اي اي شيء فعلت حتى احتاج
الى التوبة وفي المحيط او قال حتى اتوب كفر اي على قواعد اهل السنة

خلافاً للمعتزلة لما تقدم تحقيق المسئلة وفي اليتيمة لو قال لا اتوب حتى
يشاء الله توبته ورآه عذرا كفر اي لانه لا يجوز للعاصي حال ارتكاب المعصية
ان يعتذر بالقضاء والقدر والمشية وان كان حقا في نفس الامر ولهذا
ذم الله الكفار بقوله وقالوا لو شاء الله ما اشركنا مع قوله سبحانه ولو شاء الله
ما اشركوا وانما يجوز المعذرة بالمشية بعد التوبة وهذا معنى قوله صلعم حج
آدم موسى الحديث وفي المحيط والخلاصة قيل لفاسق انك تصبح وتؤذي
الله فقال اني بالطيب او نعم ما افعل اي كفر لا اذا اراد بقوله انه ما يفعل
ما يكون سببا لاذى الحق والخلق فانه لا يكفر ولو قال للعاصي هذا ايضا طريق
ومذهب كفر اي اذا اراد بهما مذهب للشرع وطريق للحق والا فلا شك
ان المعاصي طرق ومذهب وسبل سواء يكون كفرا او بدعة فانهما طريقان
الى النار ومذهبان الى دار البوار ففي التنزيل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وفي المحيط من تصدق على فقير شيئا من
الحرام يرجو الثواب كفر وفيه بحث لان من كان عنده مال حرام فهو مامور
بتصدقه على الفقراء فينبغي ان يكون ماجورا بفعله حيث قام بطاعة الله وامره
فلعل المسئلة موضوعة في مال حرام يعرف صاحبه ويعدل عنه الى غيره
في عطائه لاجل سمعته وريائه كما كثر هذا في سلاطين الزمان وامرائه
وفي الخلاصة او علم الفقير انه من الحرام ودعا له وامن المعطي كفرا وفي
الظهيرية دفع الى فقير يرجو الثواب كفر ولو علم الفقير بعد العلم حرمته
وامن من اعطى كفرا اي لان الدعاء والتأمين انما يكون في ارتكاب

وخلق الله

الطاعة

الطاعة وحال الحلال دون المعصية وارتكاب الحرام فتأمل في المقام ليظهر
لك المرام فان المعطي قد يريد بعطائه هذا تخليصه من آثام الآثام يوم
القيمة وفي الخلاصة من قال احسنت لما هو قبيح شرعا او جودت كفر اي
اذا قتل سارقا او شاربا وكذا فاسق شرب الخمر اول مرة وجاء اقرباؤه
او من يقرب اليه اي من اصدقائه نثروا عليه اي دنانير او دراهم او
اذهار او ثمار كفروا ولو لم ينثروا ولكن قالوا اليكين اي شربه مباركا
كفروا ايضا اي لان المعصية التي هي شوم عدوها مباركة فانهم جعلوا
الحرام حلالا مع زيادة البركة وفي معناه من خلع سلطان او امير على خطيب
او امام او مدرس او غيرهم لباسا محرما فاتوه اصحابه وقالوا مبارك
اللهم الا ان قصدوا بالمبارك مباركة المنصب لا لبس الخلعة قال ايضا
من قال حين شرب الخمر فرح لمن فرح بفرحنا وخسار ونقصان لمن لم
يفرح بفرحنا كفر اي لان الفرح فرع الرضى والمحبة وهو بالمعصية كفر و
الخسارة والنقصان لا يكونان الا بالمعصية لا بالطاعة كما قال تعالى
فما ربحت تجارتهم وقد خسر الذين كذبوا بلقاء الله فلما عكس القضية
وقع في بلية الكفر وحضيض البلية ولو قال حرمة الخمر لا تثبت بالقرآن كفر
اي لانه عارض نص القرآن وانكر تفسير اهل العرفان وقد قال تعالى يا ايها الذين
آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه لعلكم تفلحون وفي الآية مبالغات عظيمة عند فهوم سليمة
لا تدركها عقول سقيمة وفي اليتيمة من انكر الخمر في القرآن كفر وفي الخلاصة

من قال لا يشرب مسكرا فليس بمسلم ومن استحل شرب نبيذ التمر الى السكر اى
حد سكره كفر اى بخلاف من استحل قليله خلافا للش فعنه حيث قالوا ما اسكر
كثيره فقليله حرام ايضا ومن استحل وطي امراته حائضا كفر واللواطة معها كفر
اى سواء حال حيضها وغيرها وفي الاول خلاف لبعض السلف حيث اباحوا له كما
ذكره السيوطي في تفسيره المأثور المسمى بالدر المنثور فالاحوط ان لا يحكم بكفره
ح وفي المحيط استحلال الجماع في الاستبراء اى من غير حيلة اسقاطه بدعة وضلال
وكفر اى لانه حرام بلا خلاف الا انه ثبت حرمته لا بنص في القرآن و
سيأتي تفصيل حسن في هذه المسئلة وفي المحيط مع اعتقاد النهي في الاستبراء
للحرمة ان استحلها قبل الاستبراء كفر والامام شمس الدين مال الى التكفير من
غير تفصيل وكذا عن ابن رستم وفي الفتاوى الصغرى عن ابن رستم انه
ان استحل متاولا ان النهي ليس للتحريم او لم يعرف النهي اى لم يبلغه
حيث النهي لا يكفر ولو استحل مع اعتقاده ان النهي للحرمة كفر وعن ابن
رستم في النوازل التكفير مطلقا من غير تفصيل وفي اليتيمة من راى اى جوز
واباح نكاح امراة ابيه اى عقدها او وطئها صار مرتدا ومن تمنى عدم
حرمة ما يقبح في الفعل كالظلم وقول الزور كفر وفيه انه تقييد ببعض ما تقدم
مع انه لا عبرة في الشرع والنقل بتقبيح العقل ومن انكر الحكمة مطلقا ونفي كفر
انتهى وفيه نظر لا يخفى ومن قال بعد قبلة اجنبية هي لي حلال كفر ومن تمنى ان
لم يحرم الاكل فوق الشبع كفر لان اباحته لا تليق بالحكمة اى لان الاكثر المضر
من التخمة وملء المعدة كما ثبت في السنة وفي الجواهر من قيل له لا تزكي فقال الى

اعطى هذه الغرامة ولو قيل لمن وجبت عليه الزكوة اد الزكوة فقال لا
اودي كفر والصحيح التفصيل الذي ذكره بقوله وقيل اذا قال ذلك
على وجه الرد اى رد حكم الله والجحود اى انكار وجوبها كفر والا لا ومن قال
لا خراعني بحق فقال لكل احد يعني بحق او على حق فاما اذا اعينك بغير
حق او بظلم قال بعض العلماء يكفر اى ان استحل ذلك لقوله تع وتعاونوا
على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ومن قال لآخر قم معي
اى اذهب الى فلان ومره بمعروف فقال ماذا اخوني او قال ماذا جنى
حتى امره بمعروف كفر اى لاعتقاده ان الامر بالمعروف ليس بواجب
وانه انما يأمر به من يأمر بعداوة نفسية وخصومة دنيوية وفي
الظهيرية من قيل له الا تأمر بالمعروف فقال ما فعل لي او قال اى ضرر منه
لي هو او قال انا اخترت العافية او قال ما لي بهذا الفضول كفر وفيه
انه اذا قال اى ضرر منه لي لا يكفر لقوله تع لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وكذا
اذا قال انا اخترت العافية واراد به السكوت طلبا للسلامة مما يتوقع
فيه المفسدة والآفة لا يكفر فقد قال عليه الصلوة والسلام اذا رايت
شحا مطاعا وهوى متبعا واعجاب كل ذي راى برايه فعليك
بخويصة نفسك ودع امر العامة واما اذا قال ما لي بهذا الفضول ح
اراد انه ليس من الواجبات المقررة في الاصول على وجه الفضول
بخلاف ما اذا اراد ان هذا امر يتعلق بالامراء او بالقضاة ونحوهم
من العلماء فانه لا وجه لكفرهم وفي الخلاصة او قال لا امر بالمعروف

جهنم بالغوغاء او بالشغب يخاف عليه الكفر اى ان اراد بنفس الامر المذكور
انه غوغاء وشغب بخلاف ما يترتب منه بلا دون تعب وفى الفتاوى الصوفية
من قال انه مجوسى او برى من الله ان كنت فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعله
كفر قال الفضلى وتبين امرأته ومن قال هو يهودى او نصرانى ان فعل
كذا وهو لا يعلم بفعله كفر اقول والصحيح التفصيل الآتى وفى الجواهر ان اعتقد
انه يكفر ان فعل كفر لان الاقدام عليه يكون رضى بالكفر فليس له تعلق
بما تقدم لانه معروض فيما صدر عنه فى الماضى والاقدام عليه لا يكون
الا فى الحال او الاستقبال وفى الفتاوى من قال يعلم الله انى فعلت
هذا وكان لم يفعل كفر اى لانه كذب على الله وقد قال الله تع ومن اظلم
ممن افترى على الله كذبا ولو قال يعلم انه هكذا كفر اقول ولعل الفرق
بين المسئلتين ان الاولى نسبة فى الفعل والثانى نسبة فى القول وكذا
لو قال الله تع يعلم انك احب الى من ولدى وهو كاذب فيه كفر
قلت ولا يمكن صدقه الا اذا اراد من بعض الوجوه وفى المحيط لو قال الله
يعلم انى لم ازل اذكرك بدعاء الخير قال بعضهم يكفر اى ان اراد به
الدوام الحقيقى فانه لا يتصور وقوعه فيكون كاذبا على الله بخلاف
ما اذا اراد به المبالغة فى الكثرة فانه لا يكفر الا اذا كان ذكره له نادرا
واخلافى حد القلة واذا قال هو يهودى او نصرانى او مجوسى او برى
من الاسلام وما اشبه ذلك ان فعل كذا على امر فى المستقبل فهو يمين
عندنا والمسئلة معروفة فان اتى بالشرط عنده انه يكفر كفر وان كان

عنده

انه لا يكفر متى اتى بالشرط وعليه كفارة اليمين اى لا غير ويكون مقصوده
بذلك الكلام هو المبالغة عن امتناعه وتقبيحه لذلك المرام وان حلف
بهذه الالفاظ على امر فى الماضى وهو يعلم انه لا يكفر كاذبا لا كفارة
عليه لانه غموس اى يغمس صاحبه فى النار ولكونه كبيرة فهل يكفر كفر لانه
رضى منه بالكفر والرضا بالكفر كفر فهو على ما ذكرنا اى كما حررنا فى الماضى
والمستقبل ان كان عنده انه يكفر كفر لانه رضى منه بالكفر والرضاء بالكفر
كفر وعليه الفتوى ولو قال بالله وبروحك او برأسك قال بعض
المشايخ يكفر حيث عطف غير الله سبحانه عليه وشاركه فى تعظيمه لديه
ولو قال بعض بالله وبتراب قدمك كفر عند الكل اى لا فى الاولين
ما لا يشعر بتعظيم الله سبحانه فى الجملة وفى الاخير ما يشعر الى اهانته حيث
قابل الرب الخالق بتراب قدم المخلوق وفى المحيط قال على الرازى
اخاف على من يقول بحياتى وحياتك واشبه ذلك الكفر اى
لظاهر قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا ولقوله عليه السلام من حلف
بغير الله فقد اشرك ولكن لما كان الى الف ارادة بمجرد تعظيم نفسه او
نفس مخاطبه فى الجملة لا على وجه المقابلة والمشاركة ما يجزم بكفره
ويدخل فى قوله ما اشبه ذلك لو حلف بالنبى او روح النبى او حياة
النبى او بالكعبة او الامانة وامثال ذلك ولو قال ان العامة
يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك اى خفى لانه لا يمين اى منعقدة
الا بالله تع فاذا حلف بغير الله فقد اشرك اى ظاهرا او شابه المشركين

وقال ابن مسعود لان احلف بغير الله صادقا اشد واكبر على من ان
احلف بالله كاذبا او قال لان احلف بالله كاذبا احب الي من ان احلف
بغير الله صادقا قلت وهذه الرواية صريحة في عدم كفر من حلف بغير الله
كما لا يخفى وفي الفتاوى الصغرى من قال الآخر بالفارسية اي بارخداي
من كان عالما بالمعنى وقاصدا به كفر او قال ابو القاسم وفي الظهيرية
وكثير المشايخ على انه يكفر مطلقا علم المعنى او لم يعلم قصده قلت هذا
مشكل لانه اذا سمع كلمة اعجمية ولم يعلم معناها واستعمالها استعمال الاعجام
في المخلوق وفوق مقتضاها كيف يكفر مع انه لم يقصد ما يقتضي محواها
ثم رايت في منهاج المصلين مسائل منها ان الجاهل اذا تكلم بكلمة
الكفر ولم يدر انها كفر قال بعضهم لا يكون كفرا ويعذر بالجهل وقال
بعضهم يصير كافرا ومنها انه اتى بلفظة الكفر وهو لم يعلم انها كفر
الا انه اتى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا يعذر
بالجهل ومنها من اعتقد الحرام حلالا او على القلب يكفر اما لو قال
لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكون كفرا انتهى و
نقل صاحب المضمرات عن الذخيرة ان في المسئلة اذا كان وجوه توجب
التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الذي يمنع
التكفير تحسينا للظن بالمسلم ثم ان كان نية القائل الوجه الذي
يمنع فهو مسلم وان كان نية الوجه الذي يوجب التكفير لا ينفعه فتوى
المفتي ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين

امرأته ومن قال عبد الله ك عبد العزيزك وما اشبه ذلك اي مما الحق
العبد الى اسم من اسمائه سبحانه بالحاق الكاف في آخره عمدا كفر اي لانه اتى
بالتصغير الموضوع للتحقير والمتبادر انه راجع الى المضاف اليه لكن ان
اراد به تصغير المضاف لا يكفر لانه يصير معناه عبيد الله وهذا اذا كان
عالما ولذا قال وان كان جاهلا لا يدري ما يقول ولم يقصد به الكفر لا يقال
انها كفر اي ويحمل انه دخل الكاف لغوا او سهوا سئل الامام الفضلي عن
الجوازات التي يبني بها الجهال للقادم فقال كل ذلك لهو ولعب حرام و
من ذبح شاة في وجه انسان وقت الخلعة او القدوم او ما اشبه ذلك من
الجوازات وفي المحيط او اتخذ جوازات كفر اي اذا لم يسم الله في ذبحها او
شارك القادم في التسمية واما بدون ذلك فلا يظهر وجه لكفره وهذه
العضية وفي الظهيرية سلطان عطس فقال له رجل يرحمك الله فقال آخر
لا يقال للسلطان هكذا كفر الآخر اي ان اراد بقوله لا يقال لا يجوز شرعا
بخلاف ما اذا اراد به انه لا يقال ذلك عرفا وكذا اذا قال رجل للسلطان
السلام عليك فقال له آخر هذا لا يقال للسلطان ثم قال ولو قال لواحد من
الجبابرة يا اله او يا الهي كفر اقول وانما قيد بقوم من الجبابرة لانه يكفر
مع انه مع ارباب الاكراه فغيره بالاولى ومن قال لمخلوق يا قدوس
او القيوم او الرحمن او قال اسما من اسماء الخالق كفر انتهى وهو ان يفيد ان
من قال لمخلوق يا عزيز ونحوه يكفر الا ان اراد به المعنى اللغوي لا الخصوص
الاسمي والاحوط ان يقول يا عبد العزيز وما اشتهر من التسمية بعبد النبي فظا

انه كفر الا ان اراد بالعبد المملوك وفي المحيط ذكر في واقعات الناطفي اذا قال
اهل الحرب لمسلم اسجد للملك والا قتلناك فالافضل ان لا يسجد لان هذا
كفر صورة والافضل ان لا ياتي بما هو كفر صورة وان كان في حالة الاكراه
يعني لا سيما ومع الاكراه من العسكر لا من السلطان وفيه خلاف مشهور
سياتي بيانه ومن سجد للسلطان بنية العبادة او لم يحضره النية فقد كفر
وفي الخلاصة ومن سجد لهم ان اراد به التعظيم اي كتعظيم الله سبحانه
كفر وان اراد به التحية اختار بعض العلماء انه لا يكفر اقول وهذا هو الاظهر
وفي الظهيرية قال بعضهم يكفر مطلقا هذا اذا سجد لا لاهل الاكراه اي لمن يتاتى
منه الاكراه ويتحقق منه ذلك بانه اكره عليه مثل الملك عند ابي حنيفة او
كل قادر على فعل الساجد اي امتنع عند ابي يوسف ومحمد اذا ما سجد لغير الاكراه
اي ولو امر به على القولين يكفر عندهم بلا خلاف واما تقبيل الارض فهو قريب
من السجود الا ان وضع الجبين او الخد على الارض افحش واقبح من تقبيل الارض
اقول ووضع الجبين اقبح من وضع الخد فينبغي ان لا يكفر الا بوضع الجبين
دون غيره لان هذه السجدة مختصة لله تع قال واما تقبيل اليد فان كان
المجا ممن يحق اكرامه شرعا بان كان ذا علم اي صاحب علم وعمل او شرف
اي سيادة ذات سعادة يرجى له ان ينال الثواب كما فعله زيد بن ثابت
بابن عباس واما ان فعل ذلك لصاحب الدنيا يفسق اي اذا فعل
ذلك لمجرد دنياه او لمنصبه وغناه بخلاف ما اذا فعل ذلك لاحسان
سبق منه او اراد دفع ظلم عنه او عن غيره فانه يكره لكنه لا يفسق واصل

فذلك

ذلك حديث من تواضع لغني لاجل غناه ذهب ثلثا دينه لان اله العبادة
قلب ولسان وجوارح وفي تعظيم الغني لا بد من استعمال اللسان والجوارح كذا قيل
واقول لا يتصور التعظيم التام الا بالقلب فكان القائل به اراد ان هذا اذا كان
تعظيمه بالثلث والاركان ظاهرا ولا يكون بالجنان باطنا والا فيذهب دينه
كله هذا والحديث رواه البيهقي وغيره باسانيد ضعيفة وفي رواية الديلمي
لعن الله فقيرا تواضع لغني من اجل ماله من فعل ذلك منهم فقد ذهب ثلثا
دينه وفي الخلاصة والفتاوى الصوفية ايضا قال الامام ابو منصور الماتريدي
من قال لسلطان زماننا عادل كفر لانه لا شك في جوره والجور حرام ومن
جعل ما هو حرام بيقين حلالا او عدلا فقد كفر اي الا اذا اراد به انه عادل
عن الحق كقوله تع ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اي عن توحيده يميلون
فان قلت كما انه يقع منه الجور يقع منه العدل قلت لما كان جور سلطان
زماننا اكثر فلا يقال انه عادل كما لا يقال لمن يصلي نادرا مصل ولا لمن
يتقي معصية واحدة انه متق ولا لمن وقع منه معصية احيانا انه فاسق
فان الحكم للاغلب كما في الجاهل والعارف والغافل ثم قال محمد اذا اكره
على الكفر بتلف عضو او ما اشبه ذلك اي من ضرب مولم او جراحة
ان تلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولم يخطر بباله شيء سوى ما اكره
عليه لا الحكم بكفره لقوله تع الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان خطر
بباله ان يخبر عن كفره في الماضي كاذبا وقال اردت بذلك حين
تلفظت جوابا لكلامهم وما اردت كفرا مستقبلا الحكم بكفره قضاء

اى حكومة لا ديانة حتى يفرق القاضى بينه وبين امرأته لانه عدل عن الثنا
اكره عليه ويحكى عن كفر فى الماضى وهو غير الانشاء وهو غير مكره عليه ومن اقر
بكفر فى الماضى طائعا ثم قال اردت الكذب يكفر ولا يصدقه القاضى لان
الظاهر هو الصدق حال الطواعية ولكن يدين اى يقبل قوله ديانة ولا يكفر
لانه ادعى محتمل لفظه ولو قالت زوجة اسير تخلص انه ارتد عن الاسلام
وبانت منه فقال الاسير اكرهنى مالكهم بالقتل على الكفر بالله ففعلت فالقول قولها
ولا يصدق الاسير الا بالبينة ولو قالت للقاضى سمعت زوجى يقول المسيح
ابن الله فقال انما قلت حكاية عمن يقوله فان اقر انه لم يتكلم الا بهذه
الكلمة بانت امرأته ولو قال انى قلت يقولون المسيح ابن الله او قال
قلت المسيح ابن الله قول النصارى فلم يسمع بعض كلامى وكذبته فالقول
قول الزوج مع يمينه وكذا لو قال اظهرت ما سمعت واخفيت ما بقى موصولا
فالقول قوله قال محمد ان شهد الشهود وانهم سمعوه يقول المسيح ابن الله
ولم يقل غير ذلك يفرق القاضى بينهما ولا يصدقه فى المرض و
الموت والقيامة من قال كان الله ولم يكن شىء اى معه او قبله وسيكون
الله ولا يكون شىء يكفر لانه قول بفناء الجنة والنار اى وهما باقيتان
لقوله تع فى حقهما واهلهما خالدين فيها ابدا ولا عبرة بقول الجهمية وخلافهم
فى هذه القضية ومن قال لمن برأ من مرضه فلان ارسل الحمار ثانيا ومن
قال لمن مات بذل روحه لك وقال للمغوى ما نقص من روحه يزيد فى
روحك يخشى عليه الكفر اى ان اعتقد وقوع ذلك لقوله تع وما يعمر

من معمر

من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب ولقوله ولن يؤخر الله نفسا اذا
جاء اجلها والا فيكون كاذبا فى قوله ولو قال اراد الله فى روحك
فهذا خطأ وجهل ومذهب اهل غير السداد قلت وكذا اذا قال زاد الله
فى عمرك والحال اطال الله عمرك وابقاك الله ونحو ذلك قال وكذا اذا
قال نقص من روحه وزاد فى روحك ومن قال فلان برد وجان بتو
سبى كفر اى لانه يخالف قوله تع قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل
بكم والظاهر انه يكون كاذبا لا كافرا ثم اعلم انه الى هنا من كلام الجامع
حيث ما نسب الى احد ثم قال على ما فى نسخة وفى فتاوى قاضى خان
من قال فلان لا يموت بنفسه يخشى عليه الكفر اى ان اراد انه لا يموت
الا بالقتل والا فكل احد لا يموت بنفسه وانما يموت باماتة الله له بقبض
ملك الموت لروحه ومن قال اماته الله قبل موته كفر اى ان اراد اخبارا
بخلاف ما اذا قصد دعاء ومن قال كان ينبغى الميت لله او لا ينبغى كفر اى
اذا اراد انه كان يليق وجود الميت او نفيه لله ومن قال لمن مات ابنه
كان ينبغى لله او لا ينبغى لله ان يقبض كفر ومن قال فلان اعطى روحه
للسيد او لفلان او ابقى روحه له كفر ومن قال للميت كان الله احوج اليه
منكم اى لان الله الغنى الحميد والصمد المجيد لا يحتاج الى احد وكل احد
محتاج اليه ثم قال واعلم ان كل من انكر القيمة او الجنة او النار اى وجودهما
اى فى الجملة لاختلاف المعتزلة فى كونهما موجودتين الآن او الميزان
او الصراط او الحساب فيه ان المعتزلة ينكرون المسائل الثلاثة

او الصحايف المكتوبة فيها اعمال العباد يكفر اي لثبوتها بالكتاب والسنة
واجماع الامة ولو انكر البعث فكذلك اي اتفاقا ومن قال اي للمظلوم
اين تجدني في ذلك الازدحام او في ازدحام القيمة يكفر لانه نفي
قدرة الخالق على الجمع بينه وبينه ومن قيل له لو ما تعطي الحق اليوم
لاعطيته يوم القيمة كثيرا اما ينبغي الى يوم القيمة كفر اي ان استبعد وقوعه
وتحققه لا ان اراد طول الزمان بينه وبينه ومن قال لمديونه اعط دراهمي
في الدنيا فانه لا دراهم في القيمة يعني يوخذ من حسناتك فقال زدني
تاخذ في يوم القيمة او اطلب في القيمة او قال زدني اعطيك كله
او جملة يوم القيمة كفر اي لان ظاهره انكار يوم القيمة او نفي خوف
العقبة او استهزاء بما ثبت في السنة من اخذ الحسنة قال كذا اجاب
النجم الامام الفضلي وكثير من اصحابنا ومن قال اعطني برا اعطيك
يوم القيامة شعيرا او على العكس اي لانه صريح في الاستهزاء وفي الفتاوى
الصغرى او قاضي خان من قال لداين العشرة اعطني عشرة اخرى تاخذ
يوم القيمة عشرين كفر ولو قال ما ذا الى والمحشر او قال لا اخاف المحشر
او قال لا اخاف القيامة كفر وفي الحاوي من زعم ان الحيوانات سوى
بني آدم لا حشر لها كفر اي لثبوت القصاص بين البهايم بالاحاديث
الثابتة ثم يقال لها كوني ترابا فتصير ترابا وعند ذلك يقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا وان زعم ذلك اي نفي الحشر كفر اي للادلة القاطعة
ومن قال لا ادري لم خلقني الله اذ لم يعطني من الدنيا شيئا

فقط

فقط او من لذتها شيئا قال ابو حامد كفر اي لكونه خلق للعبادة والمعرفة
ولم يعرف ذلك كما في قوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
ولاعتراضه على الله سبحانه ايضا في جعله فقيرا ولذا قال النبي عم كاد
الفقر ان يكون كفرا ولو قال لا ادري لم خلق الله فلانا كفر اي لانه انكر
على الله خلقه وفي الجواهر من قال لو امرني الله ان ادخل الجنة مع فلان
لا ادخلها اي كفر في الحال لانه عزم على مخالفة الامر في الاستقبال ومخالفة
الامر بمعنى نفي قبوله كفر وفي الخلاصة او قال ان اعطي الجنة دونك
اي دون فلان لا اريدها او قال لا اريدها مع فلان او قال لا اريد اللقاء
ولا اريد الجنة كفر اي للمعارضة في الارادة وفي الظهيرية او لا ادخلها
دونك او قال لو امرت ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها او قال لو
اعطاني الله الجنة لاجلك او لاجل هذا العمل لا اريدها كفر وفي الخلاصة
من قال له دع الدنيا لتنال الآخرة فقال لا اترك النقد بالنسية كفر
وفي الظهيرية ينبغي الخير في الدنيا فليكن في الآخرة ما كان او ما شاء
كفر وفي المحيط من تلفظ بكلمة منكرة فقال له اخر اي شيء تصنع قد
لزمك الكفر وان لم يكن كفر اي بتلك الكلمة فقال اي شيء اصنع
اذا لزمني الكفر كفر وفيه بحث لا يخفى ومن قال انا بريء من الثواب و
العقاب او من الموت والثواب فقيل انه يكفر اي بناء على انكاره
الامر المقطوع به من ثبوت الثواب والعقاب بلا ارتياب ووقوع
الموت بلا ارتياب والصحيح انه لا يكفر لان البراءة عنها كناية عن عدم

الا التفات اليها وفي الخلاصة ومن قال لآخر اذهب معك الى حافة جهنم
او الى بابها ولكن لا ادخل كفر وفيه نظر اذ معناه او تخفاك في كل معصية
الا الكفر ولا محذور فيه الا الفسوق ويدل على ما قلنا قوله ومن قال الى
جهنم او طريق جهنم كفر عند البعض لانه معنى قوله لكن لا ادخلها كيف
يكفر بلا خلاف وبدونه يكفر باختلاف وفي الفتاوى الصوفي من قال
حين اشتد مرضه او اشتدت عليه يا الله امتني ان شئت مؤمنا وان شئت
كافرا كفر اي لاستواء الايمان والكفر عنده وان كان تعلق امشيئة
بهما ومن قال حين يصيبه مصيبات مختلفة يا رب اخذت مالي او اخذت
كذا وكذا فماذا تفعل ايضا او قال ماذا تريد ان تفعل وما اشبه
ذلك من الالفاظ فاجاب عبد الكريم ابن محمد انه يكفر ولا يصدق
بقوله اخطأت اي لان ظاهر كلامه الاعتراض على فعل الماضي
والآتي وفي الجواهر من قال ماذا تقدر ان تفعل في غير التسعير
ومن قال اذا اعطى عالم فقيرا ربما يضرب الطبل او يضرب
الملائكة الطبل يوم القيمة او في السموات كفر اي لانه ادعى علم الغيب
وكذب على الملائكة ونسبهم الى فعل اللغو وفي الظهيرية الساحر
اذا علم انه سحر يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله اترك السحر
واتوب بل اذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وكذا اذا شهد الشهود به
ولو قال اني كنت ساحرا وقد تركت منذ زمان قبل الاخذ قبل منه
ولم يقتل وكذا لو ثبت ذلك بالشهود وكذا الكاهن قلت وفي كونه

كان ساحر

يقتل محل بحث وليس للنصراني ان يضرب في منزله في مصر المسلمين
بالناقوس وليس لهم ان يخرجوا بالصلبان او غيرها من كنائسهم
وعبيد اهل الذمة لا يأخذ بالكشتجات قلنسوة سوداء مضروبة من اللبد و
زنارا من الصوف هو المختار واما لبس النصراني العمامة او زنارا
لا بريسم فجفاء في حق اهل الاسلام ومكسرة لقلوب المسلمين فلا يكون
عليهما ولو كان لمسلم ام واب ذميين فليس له ان يقودهما الى البيعة وله
ان يقودهما من البيعة الى المنزل اي لان ذهابهما الى البيعة معصية
ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق واتيانه منهما الى منزلهما فامر
مباح فيجوز له ان يساعدهما ولعله آخر رجوعهما عن البيعة بتوفيق الله
التوبة وتحسين الخاتمة وينبغي ان يتعوذ المسلم من الكفر ويذهب بهذا
الدعاء صباحا ومساء فانه سبب النجاة من الكفر اللهم اني اعوذ بك
من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم وانت علام
الغيوب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهذا خاتمة ما قصدناه
وتتمة ما اردناه ونسأل الله العافية في الدنيا والآخرة وان يختم لنا بالحسنى
وان يبلغنا المقام الاسنى ويحفظنا في هذا المحل الادنى ويرزقنا
اللقاء الاعلى فانه الناصر والمولى والحمد لله اولا
وآخرا والصلوة والسلام على نبيه محمد باطنا
وظاهرا آمين يا رب العالمين
ورحم الله عبدا قال آمينا
تمت الكتاب في اواخر
شهر محرم الحرام
سنة ثمانية وثمانين
ومائة
الالف

قد وقف الفقير ابراهيم ابن الشيخ زين العابدين [illegible]
والتعدد من [illegible] والتصدق [illegible]
لوالديه واحسن [illegible]
وعلى [illegible]

١١٢٨